الدليل الكوني
على وجود الله تعالى

مقالات من البحوث الغربية المعاصرة في فلسفة الدين

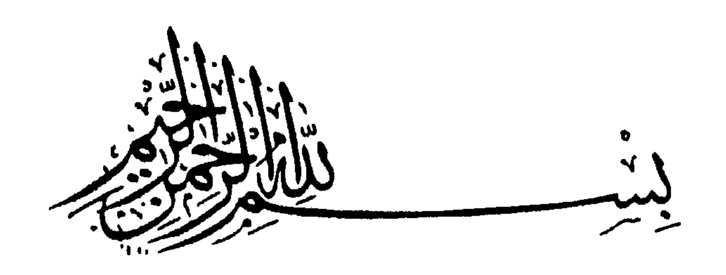
اعتنى بها ترجمة وتعليقا

د. سعيد فودة

أ. بلال النجار







الطبعة الأولى

(١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م)



Email: info@aslein.org
Tel: 00962 779323789

توزيع
دار الصالح
8 ش أبي البركات الدردير - خلف الأزهر الشريف - القاهرة
هاتف: 00201068307973 - 00201120747478

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مقدمة

﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث هدى ورحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد،

فإنّ من أهمّ أسباب ارتقاء أيّ أمّة تواصلها مع الأمم الأخرى، واطلاعها على ما تقدمه من علوم ومعارف وبحوث في مختلف المجالات المهمة، فهذا الأمر هو الذي يجعلها قادرة على تحديد مرتبتها بين الأمم الأخرى، ومن ثم يعينها على التخطيط للارتقاء بنفسها، أو الاستمرار على ما هي عليه من تقدم ومعرفة.

والتواصلُ بين الأمم والثقافات المختلفة أمر ضروري لا ينبغي تجاهله، لما يترتب على تجاهله من مفاسد وآفات، بل يمكن القول: إن أي أمة تتجاهل ما تنتجه الأمم الأخرى، دراسة ومعرفة ونقداً، فإن تجاهلها لذلك لهو من أهم معاول تخلفها وتأخرها في مختلف المجالات. هذا قانون لا يمكن لأحد لديه معرفة بطبائع الأمم وتواريخها وقوانين الاجتماع أن يتجاهله.

وقد جرى علماء الإسلام عبر القرون على سنة التعرف على الأمم

الأخرى، فإن التعارف المأمور به في القرآن، يمثل أول درجات التعاون والتناصح الذي أمرت بهما أمة الإسلام. وكيف لها أن تنصح أو تفيد أو تستفيد من دون أن تطلع على أهم البحوث التي تنتجها الأمم الأخرى. ولو نظرنا وتدبرنا في تاريخنا القديم والمعاصر لرأينا شواهد كثيرة تدل على ذلك. والاستفادة والإفادة بين أمة الإسلام والأمم الأخرى لم يزل أمراً عظيماً له مكانة لا يمكن تجاهلها.

ومن هذا الباب فقد أدرنا أنظارنا في العرب والمسلمين، نتأمل لنعرف إلى أي حدٍّ تجلى اطلاع مثقفيهم ومشايخهم وعلمائهم على ثقافات الغربيين والشرقيين، وخصوصاً في علم أصول الدين، الذي عليه مدار العلوم والأفكار كلها، وعليه تبنى وتؤسس أكثر المعارف الدينية والاجتماعية. فرأينا أن هنالك تقصيراً بل إحجاماً غريباً عن التعرف على ما يقدمه الغرب من نتاج ثقافي معرفي في هذا الباب، ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا إن ما تم عمله وإنجازه في الزمان المعاصر، لا يعدو أن يكون نقطة في بحر، وجل هذه النقطة تمثل اتجاهاً معيناً حريصاً على ترويج أفكاره الخاصّة التي هو مقتنع بها، أفكاره ذات الخلفيات الحسية أو التجريبية أو العلمانية والحداثية الفلسفية المعلومة، بل إننا نجد غير عنوان من المترجمات أو الكتب التي يتم تقديمها للناشئةِ قادةِ المستقبل، لا يمثل إلا رؤية عبثية أو فلسفية متفلتة من الأديان والبحوث العلمية الرصينة، فإذا صحّ ذلك فليس لنا أن نستغرب عندما نرى كثيراً من أبناء هذه الأجيال -ممن يطلع منهم على

هذه الأعمال- لا يزداد إلا نفرة وابتعاداً عن الفكر الجادّ، ولا يزداد إلا استصغاراً لأعمال المتكلمين وأعلام المدرسة العقلية الإسلامية من مختلف المدارس.

ولما رأينا ذلك، قررنا أن نقوم بعملٍ ما يمكننا عمله في هذا المجال، من ذلك أن نقوم بترجمة بعض الأعمال، وتلخيص بعضها، وعرض مجموعة أخرى؛ ليكون ذلك من وسائل تقريب الاطلاع على المستويات التي وصلت إليها الأمم الأخرى في هذا المضمار، أعني أصول الدين وفلسفة الدين، وما يتعلق بذلك من الأبحاث المنطقية والطبيعيّة والماورائيّة (الميتافيزيقيّة) قريبة الصلة بمباحث علم أصول الدين وأصول الفقه. ونحن نقصد بذلك أن تكون هذه التجربة المتواضعة محاولة لتقديم شيء نافع، يجسر بين الثقافتين الإسلامية والغربية في هذا الحقل من حقول المعرفة.

والذي دفعنا إلى ذلك ما رأيناه من التأثير المتعاظم للأفكار والفلسفات الغربية التي يتم ترجمتها من لغاتها الأصليّة إلى اللغة العربية على سبيل الانتقاء لخدمة توجهٍ معين، كما أشرنا، ولما كنا نعرف تماماً أن الفكر الغربي أشد غناءً وتنوعاً بالأفكار والاتجاهات العلمية والفكرية مما يتوهمه كثير من الذين لم يطلعوا على ذلك، فقد حاولنا أن نخدم جانباً رأيناه مهملاً، على أهميته.

وهذه المحاولة الأولى، وما سيعقبها -إن شاء الله تعالى- من محاولات اخترنا فيها مجموعة من المقالات المتداولة على صفحات

ولا يخفى أن مجرد الاطلاع على ذلك سيكون له فائدة عظيمة في التواصل والتعارف بين العالَمين وأبنائهما، وما يترتب على ذلك من فوائد لا تخفى.

كتبه

سعيد فودة

تمهيد
في استعراض المقالات المختارة

بعد البحث والنظر في عشرات المقالات والكتب التي كتبها فلاسفة الغرب في مجال فلسفة الدين والميتافيزيقا وأصول الرياضيات وأصول المعرفة، عزمنا على إخراج مجموعة من الكتب والمقالات عرضاً وترجمة وتقريباً، وهي جزء من مشروع نطمح إلى تحقيقِ قدرٍ صالح منه، وقد بدأنا بهذه المقالات التي تدور على موضوع واحد تقريباً، وسيتبعها بإذن الله تعالى سلسلة من الكتب نحرص فيها على تقديم ما هو مفيد وجديد في هذا الحقل المهم.

وقد وقع اختيارنا على مجموعة من المقالات رأينا أنها مفيدة في هذا الباب، وجعلناها في ثلاثة أقسام:

يشتمل القسم الأول على ثلاث مقالات هي:

١. الدليل الكوني الكلامي
٢. تنبيهات على حوار رسل وكوبلستون حول الدليل الكوني
٣. الدليل الكوني على وجود الإله – لساموييل كلارك

ويشتمل القسم الثاني أيضاً على ثلاث مقالات هي:

٤. البروفيسور ماكي والدليل الكوني الكلامي، لوليام لاين كرايغ

٥. كرايغ وماكي والحجة الكونية الكلامية، بقلم جراهام أوپـي

٦. تعليقات غراهام أوپـي على الدليل الكوني الكلامي بقلم وليام لاين كرايغ

والقسم الثالث يضم المقالتين التاليتين:

٧. الأزلية والزمان في الدليل الكوني الكلامي لوليام لاين كرايغ بقلم: جيمس ستيل

٨. تفحص نقدي للدليل الكوني الكلامي لويس موريستون

أما القسم الأول فيشتمل على مقالات عامة تعتني بتوضيح الدليل الكوني، وجهات دلالته وذكر أهم الإشكالات العلمية والفلسفية التي ترد عليه، والأجوبة المقترحة عنها، ومناقشات مهمة في هذا المجال. ويصلح هذا القسم ليكون مقدمة وتمهيداً يتعرف بها الباحث على أهم ما دار في هذا المجال عند الغرب وفلاسفة الدين.

والمقال الأول تمهيد جيّد عن الدليل الكوني يشتمل على تقريره وبيان المقدمات التي يعتمد عليها، ومناقشة كل مقدمة منها، مع ذكر أهم الإيرادات الفلسفية والفيزيائية التي أوردت عليها، مع الأجوبة التي أجيب بها عن تلك الإشكالات، مع بيان المباني التي اعتمد عليها المعترضون والمجيبون، سواء العقلية والتجريبية والدينية، والخلاف في

كونها مقدمات بديهية مستغنية عن دليل يقوم عليها أم نظرية تحتاج إلى دليل، إلى غير ذلك مما ستقف عليه إن شاء الله تعالى.

وتم التنبيه على أن مبحث التسلسل من أهم المباحث التي يحسن بالباحث الاهتمام به ودراسته؛ لأنه أحد الأمور التي تعتمد عليها صحة الدليل، وتم في هذا المقام بيان أهم الطرق التي تحاول إثبات بطلان التسلسل، وتلك التي تحاول إثبات صحته وإمكانه، من ذلك التقريب بمثال فندق هيلبرت المشهور، وعداد اللانهاية، والكلام في عسر التصور العقلي للّلانهاية.

وتم الاهتمام ببيان جهات دلالة بعض النظريات الفيزيائية على حدوث العالم، كنظرية الانفجار العظيم المشهورة، وما يصاحبها من أبحاث كتوسع الكون ولزوم وجود بداية له بما يشتمل عليه من مادة ومدة، وما قد يعارض ذلك من النظريات الفيزيائية التي تحاول إيجاد فسحة لمن يعارض نظرية الحدوث المطلق وإتاحة الفرصة للحدوث العشوائي أو اللامتناهي في القدم كنظرية الأكوان المتوسعة، والأكوان الدورية المتذبذبة بلا بداية ولا نهاية، وتمت الإشارة إلى البحث في إمكان وجود العالم تلقائياً من الفراغ الأزلي ومدى وجاهة ذلك فيزيائياً وعقلياً.

كما نوقشت أهم الاعتراضات على أدلة القائلين بحدوث العالم سواء كانت أدلة عقلية أو تجريبية، والإشارة إلى ما يعارضها سواء كانت المعارضات نظرية فيزيائة أو رياضية كنظرية اللانهايات

الكانتورية، ونوقشت أهم النظريات في مفهوم الزمان، مع الإشارة إلى الأجوبة عن تلك الاعتراضات.

وهذه المقالة لم يُقصد منها حسمُ المسألة بقدر ما قصد منها عرضها وإتاحة الفرصة لتصورها من طرف المهتمين والباحثين والدارسين بأسلوب علمي منظم؛ لكي يعرفوا جهات النظر فيها، والعلوم التي تعتمد عليها مثل هذه الأبحاث المهمة، فهي ليست مجرد اقتراحات شعرية، أو بيانات فلسفية محضة غير قائمة على وقائع وإثباتات يحسن بنا الاهتمام بها.

وأما المقالة الثانية فهي تلخيص لطيف لأهم المحاور التي دارت في المناقشة الشهيرة بين برتراند رسل الفيلسوف والرياضي الشهير، الذي يعتمد على الوضعية والمذهب التجريبي الصارم، وبين فردريك كوبلستون صاحب كتاب تاريخ الفلسفة، وقد كان وما يزال من أهم الكتب في هذا مجاله، وقد حصلت هذه المناظرة بينهما على الهواء وبثته إذاعة BBC البريطانية عام ١٩٤٨م، وهي للأسف لم تأخذ حظها من الاهتمام بين المثقفين العرب مع أهميتها وأثرها بين الغربيين. وأحببنا تقديم هذه النبذة عنها مع وجازتها؛ لأنها تساعد أيضاً في إنارة بعض الجوانب، فيمكن للباحث أن يرى بناء على هذه المناظرة كيف تطورت جوانب البحث في المسألة خلال خمسين أو ستين عاماً فقط، وما هو قدر المسائل والطرائق الفيزيائية والرياضية والتجريبية، التي أثيرت ودخلت فيها، ويبدو جلياً أن هناك مسائل دائمة الحضور كالتسلسل

واللاتناهي، ومسائل أخرى تظهر في أزمان وتخبو في أزمان أخرى. وتبدو أيضاً أهمية معرفة الأسس الفلسفية التي يعتمد عليها المتكلمون في مثل هذه المسائل، فهل يعتمدون المنهج العقلي أو التجريبي والحسي؟ وهل يعتمد الناظر فيها على المنطق العقلي أو المنطق التجريبي في البحث، إذ بناء على هذه الأسس يتم تقوية أو تضعيف دليل ما. مما يوجب إعادة الاهتمام بالتأسيس النظري قبل الدخول في هذه المضايق. وهذا أحد أهم المقاصد التي نصبو إلى إعادة الاهتمام بها لدى الناشئة والباحثين في هذا الزمان. وفي هذه المناقشة جرى تحليل مفهوم القضية التحليلية والتركيبية وأهمية المرجعية المنطقية في فهم القضايا، وتحليل مفهوم الإمكان والسببية بقدرٍ ما، وفكرة واجب الوجود وأنه لا يحتاج لصانع يصنعه ومدى معقوليّة هذه الفكرة؟

والمقال الثالث مقال مهم أيضاً يُعنى بتوضيح أسس الطريقة التي أنتهجها الفيلسوف الإنجليزي سامويل كلارك، وهو ممن له كتابات مهمة في الفلسفة الطبيعية وأدلة وجود الله تعالى وصفاته، وله مناقشات شهيرة حصلت بينه وبين الفيلسوف الشهير ليبنتز، تم جمعها في كتاب. ويعتمد كلارك في استدلاله على وجود الله تعالى وصفاته على أسس بعدية يعتمد على ملاحظة النظام في الكون والتفاوت في درجات الكمال، ويعتني بالسببية ومفهوم الإمكان ووجوب الوجود. وفي هذا المقال تم بيان الأسس الكلية التي يعتمد عليها كلارك في بناء دليله، كمفهوم السببية والإمكان ونحو ذلك، ثم بيان الخطوات التي

يتبعها كلارك في الاستدلال على وجود الله تعالى، مع مناقشة أهم المقدمات وذكر الاعتراضات الواردة عليها مع بعض الدفوع والجوابات.

وأما القسم الثاني من هذا الكتاب، فيتألف من مجموعة من الردود حصلت بين ثلاثة فلاسفة وباحثين مهمين في فلسفة الدين، على رأسهم الفيلسوف الشهير ماكي صاحب كتاب معجزة التوحيد الذي ناقش فيه الأدلة على وجود الله تعالى وعلى عدم وجوده، وبعض المسائل الأخرى، وهو من أهم الكتب في فلسفة الدين الغربية المعاصرة. وكتابه هذا تم نشره بعد موته كما أشار وليام لاين كرايغ في رده عليه. اهتم كرايغ في مقاله بنقد الفقرة التي تكلم فيها ماكي في كتابه المذكور على الدليل الكوني، وحاول إبطال استدلالاته واعتراضاته عليه، واستخف ببعض آرائه في مقاله الأول بعنوان (البروفيسور ماكي والدليل الكلامي)، وفند آراءه بشيء من الاستفاضة، ومن المعلوم مدى اهتمام وليام لاين كرايغ بمحاولة إثبات الدليل الكوني وخصوصاً دليل الحدوث الذي يسميه بالدليل الكلامي، فقد كتب عنه بعض الكتب والعديد من المقالات وقام بالمناظرة والدفاع عنه أمام عدد كبير من الفلاسفة المبطلين له، أو المنكرين لوجود الله تعالى في الغرب، وكرايغ لا ينكر أن هذا الدليل قد استمده من المتكلمين الإسلاميين، وخصوصاً من الإمام الغزالي، بل إنه ليذكر ذلك بصورة واضحة دالة على درجة عالية من الإنصاف

والاعتراف بالجهود الكبيرة التي بذلها متكلمو أهل السنة في خدمة هذا الدليل، وقد اشتهر كرايغ في الغرب بأنه من أشهر المدافعين عن هذا الدليل.

وقد قام كرايغ بتحليل الدليل الكلامي، والاستدلال على كل مقدمة من مقدماته بطريقته الشهيرة، وهو عادة يخصص جهداً كبيراً لبيان المقدمة الثانية، وهي أن العالم حادث، لم يكن ثم كان، ليستدل عليها بأدلة بعضها عقلي، وأكثرها تجريبي يعتمد على بعض النظريات الفيزيائية كالانفجار العظيم، كما سلف لنا ذكره غير مرة، ويناقش الذين يعارضون إبطال التسلسل معتمدين على رياضيات اللانهاية لجورج كانتور. ولا ينسى أن يتكلم على مبدأ السببية ليقرر أنه لا يحتاج إلى الاستدلال عليه مع أن العلوم التجريبية وغيرها قائمة عليه، فالعجب ممن ينكره من الملاحدة والمنكرين لوجود الله سبحانه ثم يلتزمونه عندما يبحثون في العلوم الطبيعية فيزيائية كانت أو غير فيزئيابة. وهو يرى ذلك تناقضاً ظاهراً. ويصر كرايغ على أنَّ اللانهاية لا يمكن تحققها واقعاً وإن أمكن فرضها ذهناً، يقترب بأسلوبه ذلك مما قرره المتكلمون كما هو معلوم، ولكنه لا يستفيض في ذكر الأدلة العقلية على إبطال التسلسل، بل يعتمد أكثر ما يعتمد على أدلة فيزيائية واقعية تفيد انقطاع التسلسل في الماضي فعلياً، ولذلك لا حاجة -كما يرى- إلى بذل جهد أكبر للاستدلال عقلياً وفلسفياً على استحالة اللاتناهي في الواقع. وهذا خلاف منهج أكثر المتكلمين كما هو معلوم،

إذ يحاول أكثرهم الاستدلال على بطلان التسلسل واستحالته واقعياً، واستلزامه التناقضات الباطلة عقلاً وفعلاً، وليس على مجرد أنه ثبت فيزيائياً أن للعالم بداية. ولا يخفى اهتمام كرايغ بطريقة الإمام الغزالي بل يكاد يحذو حذوه خطوة خطوة.

ناقش كرايغ أيضاً ماكي في مسألة الحدوث، ولزوم وجود سبب لهذا الحادث، الأمر الذي حاول ماكي معارضته وعدم الالتزام به، وتكلم في استحالة كون الإله زمانياً قبل حدوث العالم على الأقل، فإن له نظرة خاصة فيما بعد إحداثه العالم! وهي محل تأمل ونظر كبير. وأصرَّ كرايغ على استحالة ظهور شيء في الوجود، بعد أن لم يكن موجوداً، بلا سببٍ.... واستنكر رأي من يجيز ذلك حتى لو كان معتمداً على بعض تأويلات غير مسلمة لبعض النظريات الفيزيائية الحديثة، فإن كرايغ لا يرى سلامة هذه التفسيرات والتأويلات، ويصرُّ على سلامة مبدأ الخلق لا من شيء، أو (الخلق من العدم) كما يعبر عنه.

ويتوصل كرايغ في آخر المقال إلى أن جميع اعتراضات ماكي على الدليل الكلامي ضعيفة، ولا يصح الالتفات إليها. وعليه فإن الدليل الكلامي على حدوث العالم يبقى راجحاً ويجب الأخذ به.

ولكن أنصار البروفيسور ماكي لم يسكتوا عن هذا الهجوم الصريح على أستاذهم الكبير ماكي، فقد تصدى له فيلسوف معروف بدقته وميله إلى الإلحاد، وترجيحه إياه على الإيمان، وهو الدكتور جراهام أوپي صاحب الكتابات العديدة في فلسفة الدين وتاريخها في

الغرب، وله كتب خاصة في مناقشة الأدلة على وجود الله تعالى ومحاولة نقضها وإضعاف أسسها. تناول أوبي مقالة كرايغ وحللها، وناقش مقدماتها ودعاويها جميعاً محاولاً تقوية موقف ماكي، وتضعيف مزاعم كرايغ، وناقش كرايغ في جميع مقولاته ونقوده على ماكي، ولم يترك له شيئاً. وهذه فرصة عظيمة لطلاب المعرفة ليأخذوا خلاصة الأفكار من هؤلاء الأساتذة المتخصصين في مجال فلسفة الدين، ويبنوا على ما وصلوا إليه بعد نقد ما قرروه لمحاولة الوصول إلى دعائم أقوى ونظرة أسدَّ وأرجح. ناقش أوبي كرايغ في جميع دعاويه سواء في مبدأ السببية أو في مسألة اللاتناهي والحدوث ووجوب وجود سبب للحادث، وناقشه في تفسيره لنظرية الانفجار العظيم وغيرها ومدى دلالتها على ما يزعم، ثم في صفات هذا السبب وهل هي مكافئة لما تدلُّ عليه الأديان من صفات للإله. ويتمسك أوبي بالنقطة التي أشرنا إليها عند كرايغ وهي عدم تمام مناقشة الإمكان العقلي الحقيقي وليس مجرد الفرض الذهني للاتناهي وتفاوت اللانهايات، وهي مسألة لها مدخلية كبيرة في تمام الأدلة على حدوث العالم، أو وجوب ذلك. وهل الإمكان الرياضي يستلزم الإمكان الواقعي كما يزعمه كثير من الملاحدة. ومع ذلك يعترف أوبي بأنّ من الصعب الجزم بوجود لانهايات واقعية في الخارج. ويستغرب أوبي من دعوى كرايغ أن الإله ينبغي أن يكون غير معلل ولا مُسبَّب وجودُه عن سبب، ومنعه إمكان كون العالم بهذه الصفة! ونحن نستغرب بدورنا من استغراب أوبي، وإن لم يكن هذا المقام مقام إبداء الرأي الخاص بنا في هذه المسائل، ولكن لا بد أن نقول

اختصاراً إن ما عليه العالم من صفات يفرض علينا الحكم بعدم إمكان كون العالم واجب الوجود، أو موجوداً بلا سبب، وذلك بخلاف الإله الذي ينبغي أن يكون متصفاً بصفات لا تجيز عليه سبحانه أن يكون مسبَّباً عن غيره، وإلا استحال كونه إلهاً!

وفي المقالة الثالثة من هذا القسم يعود كرايغ إلى مناقشة جراهام أوبي في مقالته التي رد فيها عليه، ويرجع إلى محاولة إثبات سلامة ما ذكره في اعتراضاته على ماكي، وعدم تمكن أوبي من تخليص ماكي مما أورده عليه من إشكالات. ونرجع مرة أخرى إلى مناقشة مسألة وجود اللانهاية فعلياً أو عدم إمكان ذلك، ويعترض كرايغ على كل من ماكي وأوبي في زعمهما بأن السلامة المنطقية الداخلية في قضيةٍ ما تكفي للحكم على هذه القضية بأنها ممكنة في بعض العوالم الخارجية، ويعد هذا خلطاً منطقياً غير مسوغ؛ لأن القائل به يبني على أن مجرد الإمكان المنطقي بالمعنى الأعمّ بمعنى خلو القضية من التناقض الداخلي يكفي لإمكانها خارجياً، ويشير كرايغ إلى أن الإمكان المنطقي بهذا المعنى أعمّ من الإمكان الفيزيائي، أي الواقعيّ. كما ينبّه على أن كثيراً من المعارضين للدليل الكلامي (أي دليل الحدوث) ركنوا إلى ما سماه بالجنة الكانتورية التي لا يحبون الخروج منها!

ويقرر مرة أخرى أنَّ تأليف اللانهاية عن طريق الإضافات المتتالية أمر غير ممكن ولا معقول. ويعارض بحزم أن يتم استنتاج إمكان بناء سلسلة لامتناهية من أمور محدودة لمجرد إمكان بناء سلسلة

متناهية من أمور محدودة، ويقرر وجود فارق بين الأمرين بحيث لا يصح عقلاً المقايسة بينهما، ولا تسويغ إحداهما لجواز الأخرى. ويذكرنا ذلك بالنزاع الكلامي القديم بين المجيزين للتسلسل في الماضي بحجة جوازه في المستقبل مع وجود فارق واضح بين مفهوم التسلسل في الماضي والتسلسل في المستقبل، وقد وضحت ذلك في غير كتاب ككتاب الأدلة العقلية على وجود الله تعالى، والشرح الكبير على العقيدة الطحاوية وغيرهما. ويستمر كرايغ في مناقشة أوبي في جميع تفاصيل اعتراضاته.

وفي القسم الثالث من هذا الكتاب، وضعنا مقالتين مهمتين لهما تعلق قريب بدليل الحدوث أصالة، وبالدليل الكوني (دليل الحدوث، ودليل الإمكان) عموماً. فالمقالة الأولى يناقش فيها جيمس ستيل مفهوم الأزلية والزمان في الدليل الكوني بحسب تقرير وليام لاين كرايغ له، ويحاول أن يجد ثغرات في هذا الدليل عن طريق ما تستلزمه بعض المقولات التي قررها كرايغ، ككون الإله لازمانياً قبل إحداث العالم، وأما بعد وجود العالم فإنه يدخل نفسه في زمان ميتافيزيقي -كما يقرره كرايغ-. وقد أحب أ. بلال النجار التعليق المفصّل على أكثر من موضع من مواضع هذه المقالة خاصة وغيرها من المقالات عامّة، فاعترض على ما اعترض عليه من ذلك، وأيد ما أيده، وأعاد النظر في بعض المواضع وذلك في الهوامش التي وضعها على المقالة، وقد شاركت في وضع عدد قليل من التعاليق على هذه المقالة وغيرها من

المقالات أيضاً تنبيهاً على أمورٍ معيّنة، ولم نطل كثيراً في ذلك؛ لأنّ المقام كان مقام عرض وتصوير أكثر من كونه مقام نقد وتقرير لآرائنا في مقابل تلك الآراء.

والمقالة الأخيرة التي اخترنا أن ندرجها هنا كتبها الباحث المعروف د. ويس موريستون وهو أستاذ في جامعة كولورادو وله مجموعة من البحوث في فلسفة الدين، قدم فيها تفحُّصٌ نقديٌّ للدليل الكوني الكلامي بحسب استعراض وليام لاين كرايغ، ويناقش موريستون كرايغ في جميع النقاط السابقة سواء مبدأ السببية أو استحالة اللاتناهي الواقعي والأدلة الدالة عليه فلسفياً وواقعياً، ويعترض على مدى قوة دلالة الدليل الكلامي (الحدوث) على الصفات الخاصة بالإله الذي تثبته الأديان. ومع ذلك فلا يختار موريستون في هذا المقال موقف المنكر لأصل الدليل الكلامي وما يستلزمه بل يدعو لإعادة النظر في هذه المعضلة الإنسانية والعقلية المهمة، ويقرر أن البشر ليس لديهم بعد أدلة ظاهرة على أحد الموقفين المؤيد أو المنكر.

وأخيراً فإننا ندعو الباحثين وطلاب العلم لإعادة الاهتمام بهذه المباحث، والاستفادة من بحوث المتكلمين المتقدمين، وإننا نعتقد أن لديهم الكثير مما يتطلع الباحثون في العالم أجمع إلى الاطلاع عليه، ومعرفته، وقد طلب مني بعض الباحثين المهمين في ألمانيا، وهو الدكتور بروس رايشنباخ في دورة مشتركة بيني وبينه أن أسعى في بيان

آراء أعلام المتكلمين في مجموعة من أهم المسائل وأدقها في العقليات، وخصوصاً التي دار بيني وبينه نقاش حولها، ولما بينت بعض آراء الأعلام إجمالاً بادر بهذا الطلب وبينت له آنذاك أنني ألزمت نفسي منذ سنوات بالعمل على تحقيق ما أقدر عليه من هذا الأمر المهم والتعاون مع كل من له اهتمام بذلك؛ لما أعتقده من عظيم الفائدة المترتبة عليه في خدمة الإسلام والمسلمين وإراءة الحق للناس أجمعين في هذه المسائل العظيمة، ولا يصرفُ عزمَنا على ذلك ما نسمعه من كثير من الغافلين عن دقة هذه المباحث وأهميتها، ولا ما تتداوله ألسنة كثير من الباحثين في الجامعات الأكاديمية العربية وغيرها من الاستهانة ببحوث المتكلمين وجدوى إعادة إحيائها، وتجديد ما أمكن منها وإعادة تقديمه للناشئة، فقد أخذنا على عاتقنا مع من يعاونا العمل على إطلاع العالمين على جهود أهل الإسلام في هذا المجال؛ لأننا نعلم أن ذلك مما يقرب الناس إلى إدراك الحق والعمل به.

ونسأل الله تعالى التوفيق والسداد في كلّ ما نقول ونعمل.

سعيد فودة

القسم الأول
مقالات عامة عن الدليل الكوني

الدليل الكوني الكلامي

الدليل الكوني هو محاولة لإثبات أن الكون يتوقف وجوده على سبب غيرِه خارج عنه، بغض النظر عما إذا كان ماضيه منتهياً محدوداً أوْ لا. ولكن لنتصور أننا استطعنا إثبات أن للعالم ماضياً محدوداً. ماذا لو كان الكون قد ظهر في الوجود يوماً بعد أنْ لم يكن موجوداً؟ أفلا يحتاج ذلك عندئذٍ إلى تفسير؟ يدعي المؤمن بأنه محتاج إلى تفسير.

أولاً: تقرير الدليل:

يمكن تقرير الدليل الكلامي (دليل الحدوث) كما يلي:

١- كل ما هو حادث فله سبب.

٢- العالم حادث.

٣- إذاً، العالم له سبب.

ثانياً: المقدمة الأولى: كل ما هو حادث فله سبب.

يعتقد كرايغ أن هذه المقدمة صحيحة بالضرورة والبداهة، ونلاحظ أنها إحدى صيغ مبدأ السبب الكافي. ولكن أهي صحيحة؟

اعتراض: نقضت الفيزياء الحديثة دعوى احتياج كل شيء إلى

سبب، أو تفسيرٍ، أو علة. فهناك ظواهر وأحداث كميّة معينة -تتعلق بجسيمات أولية- ليس لها سبب على الإطلاق.

ففي تجربة الشق المزدوج -مثلاً- يزعم العلماء عدم وجود سبب لاختيار الجسيم -عند رصده- أحد الشقين دون الآخر للمرور منه.

وفي ظاهرة التحلل الإشعاعي يزعم العلماء أنه لا يوجد سبب يفسّر تحلل جسيم معيّن عند لحظة زمنيّة معينة بالذات. وبالجملة يتحلل المركب بمعدل تقريبي معين (أي أنّ له عمر نصف محدّد)، لكن حقيقة من مثل أنّ: (الجسيم X تحلل عند زمن T)، لا تفسير لها.

وأخيراً، يخبرنا العلماء أن الجسيمات يمكن أن تظهر فجأة في الوجود، وفي الحقيقة فإن ذلك يحدث في عالمنا (بالقرب من ثقب أسود مثلاً).

جواب:

أولاً: هذه الحوادث لا سبب لها فقط بناءً على تفسير مدرسة كوبنهاغن للفيزياء الكمية. أما عند غيرهم (أعني أتباع تفسير ديفيد بوم) فهم يحاولون تفسير هذه الحوادث في إطار الحتمية.

ثانياً: نلاحظ أن المقدمة (١) من هذا الدليل لا تدّعي أن كل حقيقة تتطلب تعليلاً. بل تحمل دعوى أضعف بكثير من ذلك، وهي أن الأشياء التي لها بداية (الحادثة) فقط يتطلّب وجودها سبباً. ولكن حتى لو كانت الفيزياء الكمية تقرر فعلاً أن بعض الأحداث غير

حتمية (أي: أنه لا يوجد سبب كافٍ لتصرف الجسيم على النحو الذي يتصرف به في ظروف معينة)، فهي لا تُسَلِّمُ أن الجسيمات يمكن أن توجد من العدم المحض. فعندما تسأل الفيزيائين عن ذلك، فإن معظمهم سيقول في أحسن الأحوال: إنّ الجسيمات أحياناً تظهر في الوجود بناءً على تذبذب كمّي في الفراغ.

ثالثاً: المقدمة الثانية: الكون حادث (لوجود الكون بداية)

هذه المقدمة جدلية أكثر بكثير من الأولى، ويحاول كرايغ تدعيمها بطرق أربعة:

(١) من المحال وجود مجموعة مؤلفة من عدد لامتناهٍ من الأشياء.

يحاجج كرايغ أولاً بأنه لا يمكن أن يوجد عدد لامتناهٍ بالفعل من أي شيء. ولكن إذا كان الماضي بلا بداية فهو غير متناهٍ: وإذا كان لامتناهياً، فيوجد عدد لانهاية له من الحوادث الماضية.

يحتج كرايغ على استحالة وجود عدد لامتناهٍ من الأشياء في الواقع؛ بأنه (لو كان ذلك ممكناً) فسيفضي إلى مفارقات غير معقولة.

ولتوضيح ذلك يستعمل مثال فندق هيلبرت:

فندق هيلبرت: تخيل أن هناك فندقاً فيه عدد لامتناهٍ من الغرف، وتخيل أن جميع تلك الغرف مشغولة بالنزلاء، وفي كل غرفة شخص واحد.

ماذا لو سأل أحدهم عن وجود غرفة فارغة؟

لعلك تعتقد أنه بما أنّ الفندق ممتلئ تماماً فلن يكون فيه أيّ غرفة شاغرة، ولكن موظف الاستقبال يمكنه بسهولة استضافة ضيف جديد بالطريقة التالية: يطلب الموظف من جميع النزلاء الخروج من غرفهم، ثم ينقل النزيل في الغرفة (١) إلى الغرفة (٢)، والنزيل في الغرفة (٢) إلى الغرفة (٣)، والنزيل في الغرفة (٣) إلى الغرفة (٤)، وهكذا فإنه ينقل كل نزيل إلى الغرفة المجاورة لغرفته.

فتصبح الغرفة (١) شاغرة! لا شكّ أنه مع وجود عدد محدود من الغرف، سيكون ذلك محالاً. فلو فرضنا وجود (١٠) غرف، فالنزيل في غرفة (٩) سينتقل إلى الغرفة (١٠)، ولكن أين سيذهب نزيل الغرفة (١٠)؟ حتماً سيبقى بلا غرفة؛ لأنه لا توجد غرفة تحمل الرقم (١١). ولكن لو كان عدد الغرف لامتناهياً، فلا توجد غرفة هي الأخيرة. ولذا فلن يُغبَنَ أحد في عملية مبادلة الغرف.

وما هو أسوأ من ذلك أن يكون بوسع الموظف إيجاد عدد لامتناهٍ من الشواغر بطريقة مشابهة! مثلاً يمكنه نقل نزيل الغرفة (١) إلى الغرفة (٢)، ونزيل الغرفة (٢) إلى الغرفة (٤)، ونزيل الغرفة (٣) إلى الغرفة (٦)، وهكذا.. بحيث يذهب كل ضيف إلى غرفة تحمل رقماً زوجياً (وهو رقم الغرفة الأصلي مضروباً في ٢). عندئذٍ ستكون كل الغرف الفردية شاغرة، ويكون لدينا عدد لامتناهٍ من الغرف!

هذا المثال هو محاولة لإثبات أن اللانهاية الفعلية لا يمكن وجودها في الواقع؛ لأنها لو تحققت فإنها ستفضي إلى سخافات

ومفارقات. فمن السخافة كما يظهر أن نظن أن بإمكاننا إيجاد شواغر في فندق كل غرفه مشغولة عن طريق نقل النزلاء من غرفة إلى أخرى!

(٢) يستحيل تشكيل مجموعة لامتناهية بإضافات متعاقبة

يحاجج كرايغ بعد ذلك أنه -حتى لو أمكن تحقق لانهاية فعلية- فلا يمكن تشكيلها بإضافات متعاقبة. ولكن إذا كان الماضي لامتناهياً، فسيكون مجموعة لامتناهية تشكلت بإضافات متعاقبة. يستدل كرايغ بأنه إذا كان الماضي غير متناهٍ فهناك عدد لامتناهٍ من الآنات المتعاقبة قد تم اجتيازها (أي أنه قد مرت لحظات لانهاية لها حتى هذه اللحظة). ولكن إذا أمكن قطع اللانهاية، فذلك يفضي إلى عدد من المفارقات. ولتوضيح ذلك يستعمل كرايغ مثال عداد اللانهاية.

عداد اللانهاية

تخيل أن هناك عداداً في شارع سمسم، وهو لم يزل موجوداً دائماً، وطوال وجوده، كان يعد تنازلياً، والآن هو على وشك بلوغ الرقم صفر. يقول: "سالب اثنين"، "سالب واحد"، "صفر"!

يبدو واضحاً أنه إذا بدأت بالعد تصاعدياً (١، ٢، ٣، ....) فلن تصل مطلقاً إلى اللانهاية، فلا يمكن لأحد أن يعد إلى المالانهاية. ولكن لم ينبغي أن يوجد فرق بين العدّ التصاعدي والعدّ التنازليّ؟ كيف يمكن لأحد أن يعد بدءاً من اللانهاية؟

في هذا المثال يبدو كأنَّ العادَّ سيصل إلى الرقم صفر اليوم؛ لأنه (لو كان الماضي بلا بداية) فقد تحقق عدد لانهاية له من الآنات قبل هذا

اليوم. ولكن هناك آنات لانهاية لها أيضاً قبل أمس، ولذا يجب أن يكون العادّ قد انتهى من العد أمس. ولكن هناك أيضاً عدد لانهاية له من الآنات قبل سنة مضت، أو مليار سنة مضت. إذاً فمهما رجعت إلى الوراء في الزمان فسنحكم بأنّ العاد يجب أن يكون قد أنهى العد في ذلك الزمان المفروض. (لأنك مهما رجعت بالزمان إلى نقطة فإن هناك كمية لانهاية لها من الزمان قد سبقت تلك النقطة). هذا محال. إذاً: التعاقبات اللامتناهية لا يمكن اجتيازها.

اعتراض:

الحجتان (١) و(٢) تبدوان معتمدتين على مغالطة تتضمّن اللانهاية، على نحو من متناقضات زينون الأيلي (التي "تبرهن" على استحالة الحركة)، وهي بالطبع باطلة (لأن الأشياء تتحرك كما هو ظاهر للعيان).

جواب:

متناقضات زينون لا تماثل مفارقتي فندق هيلبرت والعداد اللامتناهي، لثلاثة أسباب:

١- يتعامل مثال زينون مع إضافات غير متساوية، بينما كرايغ يتكلم عن زيادات متساوية.

٢- مثال زينون يتضمّن مدة/مسافة متناهية، بينما مثال كرايغ يتعامل مع أزمان لامتناهية فترات/مسافات.

٣- مثال زينون ناظرٌ إلى ما هو لانهاية بالقوة (مؤلفة من أجزاء

متعاقبة) بينما يتعامل كرايغ مع لانهاية بالفعل (لأنه إذا كان الكون بلا بداية، فإنّ حوادثه ستشكل لا نهاية بالفعل).

(٣) الكونُ يتوسع

السببان الأخيران اللذان يقدمهما كرايغ علميان أكثر من كونهما فلسفيين.

فقد اكتشف الفلكيون مؤخراً أن الكون يتوسع، فغدا كل شيء متباعداً عن غيره. فإذا رجعنا في الزمان فنتوقع أن نرى الأشياء تتقارب أكثر فأكثر. ولكن بالرجوع في الزمان أكثر يجب أن تكون هنالك نقطة بداية، نقطة مركزية بدأ منها امتدد كل شيء.

هذا هو بالضبط ما تنظّر له الشواهد العلمية. في زمان ما في الماضي بدأ توسع الكون من نقطة كانت لامتناهية في الضآلة ولامتناهية في الكثافة. تُعرَفُ هذه النقطة بالمتفردة، ويعرف الحدث الذي بدأ عنده الكون بالتمدد والتوسع بالانفجار العظيم. والتفسير المشهور لهذا الحدث أنه بداية الزمان والمكان والمادة والطاقة. ببساطة تلك هي نشأة الكون. وقبل هذا الحدث لم يكن ثمّ شيء (عدم محض).

(٤) الكون يستنفد طاقته

النقطة الأخيرة مرتبطة بالسابقة. إذ يخبرنا العلماء أن أيّ نظام مغلق يفقد دائماً الطاقة الصالحة للاستهلاك، بمعنى أنّه ينزع إلى حالة الاتزان والاستقرار. فمثلاً: الشمعة تحترق، والسيارات ينفد منها الوقود، والساعات تتوقف أخيراً بعد أن تنتهي دورات نابضها الذي عبأناه... وهكذا. وهذا ما يدعى بالأنتروبي.

واليوم هناك كمية محدودة متناهية من الطاقة القابلة للاستهلاك في العالم، والعالم لم يصل بعد إلى حالة الاتزان. ولكن يتوقع العلماء أنه في غضون بضع مليارات من السنين سيصبح العالم بارداً بلا حياة، ساكناً بلا حراك، ولن يعدو كونه كمية غاز في غاية الضآلة، تتألف من جسيمات أولية، ولن يقع فيه تغيُّرٌ البتّة بعدئذٍ. أي أنه لن يحدث شيء أبداً مرة أخرى.

يحاجج كرايغ أنه إذا كان الكون بلا بداية في الماضي، فلا بدّ أن يكون قد استنفد طاقته القابلة للاستهلاك منذ زمن بعيد، ويكون قد وصل لحالة الاتزان منذ أزمان متطاولة. ويوافقه العلماء على ذلك. وبناء على ذلك يقولون: إن العالم لا بدّ أن يكون قد برز إلى الوجود منذ زمان محدود في الماضي.

اعتراض:

يبدو أن هناك عدة أنماط مقترحة في الفيزياء الفلكية لا تتطلب أن يكون للعالم بداية. فعلى سبيل المثال ثمّة آراء تتحدث عن:

١- كون العالم عالماً دورياً: بمعنى أن الانفجار العظيم يتبعه انكماش عظيم، وبعده انفجار عظيم، وهكذا.

٢- العالم المتوسع: بمعنى أنّ الكون يتوسع ويولد فقاعات كونية كلما تمدد الفراغ، أو أن كل ثقب أسود يولد كوناً خاصاً به، وهكذا..

٣- أن الكون هو نتيجة تلقائية من فراغ أزلي.

جواب:

لا يوجد دليل على الرأي (١) وهو أنّ الكون دوري، والظاهر أنّ ذلك لن يتحقق. أضف إلى ذلك، أن الأنتروبي تستلزم أننا لا نستطيع الحصول على أكثر من مئة من التذبذبات السابقة (مئة انفجار يعقبه انكماش).

وأيضاً تستلزم الأنتروبي أن الرأي (٢) الذي ينظر لتوسّع العالم وتولد عوالم وأكوان أخرى، لا يمكن حصوله أزلاً وإن كان البعض قد ينازع في ذلك.

أما الرأي الثالث، فلا يمكن أن يفسر بروز الكون فجأة إلى الوجود من هذه الحالة الأصليّة الأوليّة التي كان عليها.

(٤) الخاتمة:

يستنتج كرايغ أن العالم يجب أن يكون له بداية. ولكن بما أن كل حادث يتطلب سبباً، فالكون له سبب خارج عن الكون مغاير له.

ومن ثم يستنتج أن هذا السبب ينبغي أن يكون:

- متعالياً عن الزمان والمكان؛ لأنه سبَّب الزمان والمكان.
- غيرَ متغير؛ لأنه لازماني.
- ليس مادةً؛ لأنه بلا مكان.
- غيرَ معلَّل بعلّة؛ لأنه لا يمكن أن يكون شيء قبله.
- ذا قدرة عظيمة لا يمكن تصوّر قدرها؛ لأنه أحدث هذا الكون كله.

- أنه ذات؛ لأنّ:

(١) ما يفسر العالم إما انه علمي أو سبب شخصيّ (مرجعه ذات معيّنة)، ولكن سبب العالم لا تحيط به العلوم.

(٢) ولأنّ الذوات الوحيدة التي تتعالى عن الزمكان هي ذوات مجردة: مثل الأعداد، والعقول، والأشياء المجرّدة لا تكون أسباباً فعّالة[1].

(٣) ولأن الشروط الكافية للخلق إذا كانت لازمانية ولامتغيرة ولم تكن شخصاً (ذاتاً معيّنة) فسيكون العالم قد تولّد عنها بالفعل دائماً منذ الأزل.

---

(١) هذه دعوى لا دليل عليها فما الذي يمنع أن يكون السبب المؤثر في المادة (السبب الفعّال) مجرّداً غير ماديّ؟! ما الدليل على استحالة ذلك؟

الاعتراضات على الدليل الكوني الكلامي

أثار درابر عدة اعتراضات على حجة كرايغ وموريلاند الكلاميّتين:

أولاً: المغالطة اللفظيّة:

وهذا هو الدليل الكلامي مرة أخرى:

١-كل ما هو حادث له سبب.

٢-العالم حادث.

٣-إذاً، العالم له سبب.

يتهم درابر الدليل السابق بالمغالطة من جهة الاشتراك اللفظي، وهذه مغالطة تحصل عندما يستخدم لفظ واحد في مقدمتي الدليل بمعنيين مختلفين، تأمل هذا الاستدلال:

١- كل الكراسي لها أربعة أرجل.

٢-غريم فوربس هو كرسي الدائرة (باللغة الإنكليزية كلمة كرسي تعني أيضاً الرئيس صاحب المنصب).

٣-إذاً، غريم فوربس له أربعة أرجل.

هذه الحجة سليمة من حيث الصورة. ولكن من الواضح أن مغالطةً ما قد وقعت؛ لأن كلمة كرسي قد استعملت بمعنيين مختلفين. فقد استعملت في المقدمة الأولى بمعنى ما يجلس عليه، وفي المقدمة الثانية بمعنى رئيس. ولذلك تكون النتيجة مبنية على المغالطة المذكورة، فتكون باطلة.

ويزعم درابر أن عبارة (ابتدأ وجوده: حَدَثَ) استعملت بمعنيين مختلفين في المقدمتين. ففي المقدمة (١) كل ما هو حادث له سبب تعني شيئاً حادثاً في الزمان. مع أنه وفقاً لمعظم العلماء ينبغي حمل كلمة حادث في المقدمة الثانية "العالم حادث" على معنى أنه ابتدأ وجوده مع الزمان لا فيه. فعندما بدأ وجود العالم بدأ وجود الزمان أيضاً، وهكذا ليس هناك آنات زمانية سبقت بداية وجود العالم بحيث يحدث العالم فيها. فالدليل ينطوي مغالطة الاشتراك اللفظي، فهو دليل باطل.

ويحتج درابر أيضاً بأنه لا يُسلَّم أن العالم الذي بدأ مع الزمان يحتاج إلى سبب. تصوّر عالماً بلا بداية: أي ليس هناك لحظات زمانيّة (قبل) العالم، عندئذٍ لا معنى للسؤال عن مسبِّب العالم. وبالمثل لا توجد لحظات (قبل) العالم الذي بدأ مع الزمان. ولذا لا يبدو السؤال عن مسببه معقولاً أيضاً على هذا التقدير.

جواب:

باستحضار أن المؤمن يريد الاحتجاج بمبدأ السبب الكافي حتى لعالم ليس له بداية؛ فسيظلّ راغباً في الاحتجاج به هنا أيضاً.

ثانياً: عداد اللانهاية

يقرر درابر أنه من المحال البدء بمجموعة متناهية للحصول على مجموعة غير متناهية عن طريق إضافات متعاقبة.

مثلاً: إذا بدأت بمجموعة من ثلاث أعداد، فلن يمكنك أبداً

الوصول إلى اللانهاية بالعد المتعاقب، "أربعة، خمسة، ستة،..."، إلا أنه إذا بدأنا من مجموعة لامتناهية، فمن الممكن الحصول على مجموعة غير متناهية بإضافات متعاقبة. وهذا ما لدينا بالضبط. عند أي نقطة في الماضي، فهناك مجموعة لامتناهية وجدت قبلها مسبقاً.

جواب:

هذا انحراف عن المسألة. فالسؤال الذي يبدو أنّ كرايغ سيسأله: هل من المنطقيّ أن نبدأ الإضافة من مجموعة لامتناهية؟

ثالثاً: فندق هيلبرت

هنالك فرضان بدهيّان متعلّقان بالمجموعات:

١- المجموعة ككل دائماً لها عناصر أكثر من أي مجموعة جزئية منها.

٢- إذا أمكن ارتباط عناصر مجموعتين بعلاقة واحد لواحد فلهاتين المجموعتين العدد نفسه من العناصر.

وفي مثال فندق هيلبرت، فإن دعوى أنّ "هناك مجموعة لامتناهية العناصر بالفعل" يظهر أنها متعارضة مع كلا هاتين الفرضيّتين. لهذا السبب يرفض كرايغ إمكانية وجود مجموعة لامتناهية بالفعل. ولكن، يمكننا بنفس السهولة رفض أحد الفرضين المذكورين بأعلاه.

جواب:

بالنسبة للأشياء الواقعية، فإنّ لدينا حدساً قوياً جداً بأن كلا

الفرضيتين المذكورتين صحيحتان، ولكن حدسنا حول وجود مجموعة لانهائية العدد بالفعل ليس قوياً على الإطلاق. فيبدو أن أحسن ما نفعله عند مواجهة عدم اتساق منطقيّ مؤكد بصورة مضاعفة ثلاث مرّات في فرضٍ ما: أن نرفض الفرض الذي يبدو أنّ تخمينه أضعف.

رابعاً: طبيعة الزمان

(١) اعتراض: الزمان في نظرية ب-للزمان ساكن ثابت. فكل الأزمنة موجودة، ولا زمان سيأتي إلى الوجود. بالتأكيد نحن ندرك أنّ الزمان يمر وينصرم، ولكنه في الحقيقة لا ينقضي. فكل الأزمان موجودة، أزلاً وأبداً. فإذا كانت نظرية ب-للزمان صحيحة، فالعالم ليس أمراً حادثاً بالتأكيد.

جواب:

هذا الكلام يشوّش المفهوم من كلمة "يبدأ"؛ لأنّ القائلين بنظرية أ-للزمان يفهمون عبارة "يبدأ وجوده" بمعنى "يدخل في الوجود". ولكن أصحاب نظرية ب-للزمان لديهم طريقة معقولة رائعة لفهم هذا الاصطلاح، وهو: "شيء ما مثل x يوجد عند زمان t، حيث ليس ثمّة أزمنة سابقة كان فيها x موجوداً".

(٢) اعتراض: إذا كان المستقبل موجوداً بالفعل، ولن ينتهي أبداً، فهناك عدد لامتناهٍ من الأحداث المستقبلية الموجودة بالفعل (هذا الرأي هو مذهب سرمدية الزمان Eternalism). ولتجنب ذلك،

ينبغي أن يرفض كرايغ الرأي القائل بأن المستقبل موجود بالفعل، ولكن ليس جميع المنظرين في فلسفة الزمان يعتقدون صحّة ذلك.

جواب:

يمكن أن يجيب كرايغ بأن المذهب القائل بأن المستقبل موجود بالفعل، غير معقول من بعض الجهات.

خامساً: خاتمة

حتى لو لم نُقِم البرهانَ القاطع على وجود الإله بالدليل الكونيّ الذي ناقشناه، فمن المهم العلم بأنه لدينا أربعة خيارات فقط على جميع الوجوه:

الأوّل: العالم له بداية، ولكن ليس له تفسير مطلقاً.

الثاني: العالم له بداية، وهي مفسرة بموجود مغاير لهذه السلسلة المتناهية من الحوادث (أعني الإله).

الثالث: العالم لم يزل موجوداً دائماً، ويمتد في الماضي بلا بداية، ولكن لا تفسير أبداً لوجود هذه السلسلة اللامتناهية من الحوادث.

رابعاً: العالم لم يزل موجوداً دائماً، ويمتد وجوده عبر الزمان بلا بداية أزلاً، وهذه السلسلة اللامتناهية مفسرة بوجود كائن مغاير للعالم (أعني الإله).

أدرك أن جميع هذه الاحتمالات قد تكون جنونية. ولكن لا يوجد

احتمال آخر، ولا شيء منها بقطعي[1]. ومهما كان الأمر في الواقع، فيبدو أنّ الحقيقة في غاية الغرابة.

---

(١) هذا من وجهة نظر صاحب المقالة، ولا نسلّمه البتّة. نعم الاحتمالات أربعة: إما أنّ للعالم بداية أوْ لا، وعلى كلّ احتمال منهما إما أنّ هنالك ما يفسّر وجوده أوْ لا. ونحن نرى أنّ له بداية وأنّ وجوده مفسّراً ونرى أنّ ذلك هو الاحتمال الوحيد المعقول وغير الغريب، وأما الاحتمالات الأخرى فهي ما نراها في غاية الغرابة وربما الجنون.

تنبيهات على حوار رسل وكوبلستون

حول الدليل الكوني

Notes
The Cosmological Argument
Russell and Copleston

هذه التنبيهات مبنية على الحوار الإذاعي الذي دار بين فريدريك كوبلستون وبرتراند رسل وبثته هيئة الإذاعة البريطانية بي. بي. سي. عام ١٩٤٨م.

جميع الاقتباسات مأخوذة من نص المناظرة التي يمكن العثور عليها في الرابط التالي:

http://www.debext.com/rusell/debate.html

ابتدأ كوبلستون[1] بتعريف مفهوم الإله

كوبلستون: "أفترص أننا نعني به: كائن فائقٌ متعينٌ، مباينٌ للعالم، وخالقٌ له".

وانطلق يجادل في أنه من دون الإله لا وجود للحسن المطلق، وأنّ ذلك سيوجد حالة من "النسبية الخُلُقيّة". عارضه رسل في ذلك وزعم أن مفهومي الخير والشرّ يمكن تحققهما بدون وجود إله يضمنهما.

حجة كوبلستون انطلاقاً من مفهوم الإمكان

١-هناك موجودات في العالم لا تشتمل ذواتها على سبب وجودها.

كوبلستون: "كما أنه قد توقف وجودي على والديّ، واليوم يتوقف بقائي على الهواء، والغذاء... وهكذا."

٢-يعرِّف كوبلستون العالم بأنه: مجموع الأشياء الموجودة التي تعتمد في وجودها على غيرها.

٣-احتجّ كوبلستون بأنه لتفسير سبب وجود العالم، لا بدّ من

---

(١) فردريك كوبلستون (١٩٠٧-١٩٩٤م)، فيلسوف إنجليزي ولاهوتي شهير، ألف أحد أهم الكتب في تاريخ الفلسفة في مختلف عصورها، وقد تم ترجمة هذا الكتاب في المشروع القومي للترجمة في مصر، وهو من المراجع في المعتمدة في الجامعات الغربية الراسخة، لما يتصف به من دقة وإنصاف ونوع استقصاء في البحث.

وجود شيء خارجَ[1] العالم قد خلقه.

كوبلستون: "مجموع الأشياء الماديّة، لا بدّ له من سبب خارجٍ عنها لتوجد. والسبب يجب أن يكون ذاتاً موجودة."

٤-إذا افترضنا أن هناك خالقاً لهذا الخالق، فسيصبح لدينا سلسلة لانهائية من الخالقين.

كوبلستون: "وإذا مضينا نحو اللانهاية وفق هذه الفرضيّة، فلا يكون ثمّة تفسير للوجود قط".

٥-يستنتج كوبلستون من ذلك أننا يجب أن نثبت كائناً ذاتي الوجود.

كوبلستون: "بمعنى أنه يستحيل أن لا يوجد".

جواب رسل[2]:

بدأ رسل حديثه بالبحث في مفهوم "الوجود الضروري". فنازع في ماصدق مفهوم الضروري، وذكر أنه ينطبق فقط على "القضايا

---

(١) المقصود بالخارج هنا أنّه مغاير للعالم، أي أنه ليس من العالم.

(٢) برتراند رسل (١٨٧٢-١٩٧٠م)، أحد أشهر الفلاسفة البريطانيين، وهو منطقي وناقد ومؤرخ للفلسفة، وإن كان على كتابه تاريخ الفلسفة الغربية، وله كتاب في تاريخ الفلسفة الغربية سماه حكمة الغرب، وله ألف باء الذرة، ومقال شهير (لم لست مسيحيا)، ومبادئ الرياضيات، وألف باء النسبية، وكتب كثيرة أخرى. وهو من أنصار المذهب الوضعي والتجريبي في شتى المجالات العلمية والاجتماعية.

التحليلية" Analytic propositions- وهي التي يؤدي إنكارها إلى تناقض ذاتي. (مثال التناقض الذاتي القضية القائلة: "العزّاب متزوجون"). وبناء على ذلك زعم رسل أن الطريقة الوحيدة للاستدلال على وجود الإله تكون بإظهار أن إنكار وجوده يفضي إلى تناقض ذاتيّ (داخلي).

وحاول رسل أن يبين بأن البحث ينبغي أن ينصبّ على العبارات التي موضوعها وجود الله فيها إذا كانت تحليلية أم لا. فضرب على ذلك مثلاً قال:

"الحيوانات غير العاقلة هي حيوانات": "هذه عبارة تحليلية".

وأما: "هذا حيوان"؛ "فليست عبارة تحليلية".

واصل رسل وكوبلستون النقاش حول طبيعة العبارات التحليلية.

العبارات التحليلية والعبارات التركيبية

العبارة التحليلية: هي العبارة التي تشتمل في ضمنها على الحقيقة الكافية للتحقق منها. (عبارة دليل صدقها أو كذبها فيها).

العبارة التركيبية: عبارة يتوقف التحقق منها على دليل خارج عنها. (عبارةٌ دليلُ صدقِها أو كذبِها من غيرها).

ادعى الفيلسوف الاسكتلندي العظيم ديفيد هيوم: أنه من غير المعقول ذكر عبارة لا تكون تحليلية ولا تركيبية، فالقول بذلك مجرد وهم وسفسطة.

يقول هيوم: "إذا تناولنا أي كتاب في الإلهيات أو الميتافيزيقا المدرسيّة مثلاً، فدعونا نسأل عندئذٍ: هل يشتمل الكتاب على أي استدلال مجرَّدٍ يشتمل على كمية أو عددٍ؟ الجواب: لا. هل يشتمل على أي استدلال تجريبي متعلق بحقيقة واقعيّة أو بالوجود؟ الجواب: لا. فلتحرق الكتاب إذاً؛ لأنه لا يشتمل على شيء سوى السفسطة والوهم". [ديفيد هيوم، مبحث في الفهم البشري (١٧٤٨م)].

هذا يعني أن أي عبارة لا يمكن البرهان على صوابها أو خطئها فهي بلا معنى.

فلنأخذ المثال التالي:

مثال (١): "العزاب متزوجون": يمكننا اختبار صدق أو كذب هذه العبارة بمجرد تعريف كلمة العازب. فمن الظاهر أن العبارة كاذبة. ومع ذلك، فهي عبارة ذات معنى.

مثال (٢): "هربرت عازب": ابحث عن هربرت، وفتش في تاريخه، فيمكنك البرهنة على أنه غير متزوج. هذا الشاهد الخارجي يؤيّد القضية، ويجعلها ذات معنى[1].

يعتمد رسل في حجته على هذا المبدأ، فيزعم أن كوبلستون مخطئ عندما يطبق مفهومَ الوجود الضروريّ على أشياء أو ذوات؛ لأنّ هذا المفهوم يستعمل فقط في القضايا التحليلية.

---

(١) يتم مناقشة هذا المبحث في فلسفة الدين في الباب المتعلق باللغة الدينية.

جواب كوبلستون

أولاً، اتهم كوبلستون رسل بأنه يرفض فكرةً ما؛ لأنها ببساطة لا تتوافق مع منهجه الخاصّ. واتهمه بأنه يبالغ في تزمته حين يطبق منهجاً فلسفيا واحداً على الفلسفة كلّها.

يعرّف كوبلستون الكائن الممكن على النحو التالي:

كوبلستون: "الكائن الممكن A contingent being هو كائن لا يشتمل في ذاته على سبب تامّ لوجوده. فكلانا يعلم أنه لا يمكن تفسير وجودِ أيٍّ منّا دون الاستناد إلى شيء أو شخص آخر خارج عنّا، كوالدينا مثلاً.

وفي تعريفه للكائن الضروري يقول **كوبلستون:** "هو كائن يجب وجوده أو لا يمكن عدم وجوده".

ويواصل الاحتجاج على أن الأسئلة المتعلقة بوجود الكائنات الموجودة ليست بلا معنى. وبناء على ذلك، فالأسئلة عن وجود سبب لهذا العالم لها معنى، تماماً كتلك المسائل.

يردّ رسل على ذلك بما يلي:

- "هل سبب العالم موجود؟" هو سؤال له معنى.
- أما الإجابة: "الإله هو سبب العالم" فهي تستعمل كلمة (الإله) اسماً علماً.

إنّ العبارة: "هربرت موجود" لا يمكن أن تكون عبارة تحليلية؛ لأن الطريقة الوحيدة التي يمكن أن تجعلها ذات معنى؛ هي بأن

تذهب للبحث عن هربرت. فالعبارة إذاً تركيبيّة. يقول رسل: إن مصطلح "الوجود الضروري" يمكن استعماله فقط في العبارات التحليلية. فاحتجاج كوبلستون بضرورة وجود كائن ذاتي الوجود هو المسؤول عن خلق العالم هي بالتالي عبارة لا معنى لها منطقياً.

ثمّ عاد الحوار بعد ذلك إلى فكرة السبب. يعرف كوبلستون الإله بأنه كائن غير معلل الوجود.

كوبلستون: "الإله نفسه هو السبب الكافي لنفسه؛ وهو ليس سبباً وعلة لذاته".

ثمّ شرع كوبلستون ينظر في فكرة سلاسل لامتناهية من العلل والمعلولات.

إذا كان الإله هو من صنع العالم، فمن صنع الإله؟

إذا كان العالم هو مجموع الموجودات الممكنة، فلا بدّ إذاً من وجود شيء سبَّب وجود كل ممكن منها. وذلك لا يفسّر وجود العالم نفسه؛ لأن وجود العالم يتطلّب موجوداً غير ممكن الوجود.

كوبلستون: "إذا أضفت موجودات ممكنة إلى مالانهاية، فالنتيجة ستبقى موجودات ممكنة، وليس موجوداً ضرورياً".

بعبارة أخرى: لكي نعلل وجود العالم الممكن، يجب أن ننظر إلى ما وراء العالم الممكن. ببساطة، إذا فرضنا سبباً قبل سبب في سلسلة لا نهاية لها من الأسباب الممكنة، فإن ذلك سيبقينا مع سلسلة لانهائية من الممكنات، وليس معنا جواب لسؤالنا: من أين جاءت جميع هذه الممكنات؟

رسل لا يوافق على ذلك مطلقاً. فإنه لا يعتقد أن من الضروري أن نطلب علّة لمجموع العالم.

رسل: "لا، لا يحتاج العالم لأَنْ يكون علّة لنفسه، ما أقوله هو أن مفهوم السببية غير قابل للتطبيق على المجموع. ينبغي عليّ أن أقول: الكون موجود وحسب، ولا شيء أكثر من ذلك.

يشرح رسل فكرته من خلال مثال الأبوة؛ حيث من السهل رؤية كيف يكون لأفراد الناس أمهات وآباء (بمعنى أسباب لوجودهم!). ولكن الجنس البشري ككل ليس له أم.

يجيب كوبلستون بالحجة التالية:

كوبلستون: "كل شيء مادي له سبب من العالم الظاهر، إذا كنت تصر على وجود سلسلة لا متناهية من الأسباب، ولكن السلسلة المؤلفة من الأسباب التي هي ظواهر طبيعيّة ليست تفسيراً كافياً لنفس تلك السلسلة. إذاً، السلسلة ليس لها سبب من العالم الظاهر، بل لها سبب متعالٍ مغايرٌ لهذه الطبيعة".

وعلى كل حال، يدعي رسل أنه لا حاجة للبحث عن سبب للعالم ككل مجموعيّ.

ويرجع جواب كوبلستون إلى فكرة الوجود الضروري: فإما أن تكون سلسلة الحوادث معلَّلة بعلّة، أو أنها ليست مُعلَّلة.

- إذا كانت معلَّلة، فيجب أن يكون لها علّة من خارج السلسلة.
- وأمّا إذا لم تكن معلَّلة، فهي إذاً السبب الكافي لنفسها (وهو عين تعريف كوبلستون للوجود الضروري).

وسلسلة العلل لا يمكن أن تكون "كافية لنفسها"؛ لأنها مؤلفة من أجزاء ممكنة. ومجموع السلسلة لا يمكن أن يوجد مستقلاً عن أجزائها، ولذلك فإنّ المجموع لا يمكن أن يكون "ضرورياً" ما دامت أجزاؤه ممكنة الوجود.

ولذلك يقول كوبلستون بضرورة وجود علّة ضرورية الوجود لسلسلة الكائنات الممكنة الوجود، ومنفصلة عنها، وأنّ تلك العلّة هي التي اخترعت عالمنا هذا.

نتيجة:

البروفسور **كوبلستون** يحتج بأننا نلاحظ سلسلة من العلل والمعلولات. وهذه السلسلة المؤلّفة من حوادث ممكنة هي التي تخلق العالم الذي ندركه ونلاحظه.

وهو يعتقد أن تساؤلنا عن مصدر هذا العالم المؤلف من حوادث ممكنة هو تساؤل مشروع. كما أنه لا يوافق على إمكان أن تكون علّة وجود العالم من داخله، بل لا بدّ أن يكون ثمّة سببٌ مكتفٍ بذاته خارجٌ عن العالم ليصحّ أن يكون علّة لوجود العالم.

وينازع **اللورد رسل** في ذلك بناءً على أساسين: **الأول**: أنه يحتج أن كوبلستون يرتكب أخطاء منطقيّة في أثناء استدلاله. ويدعي بأن الوجود المكتفي بنفسه (الوجود الضروري) يمكن أن يجعل محمولاً فقط في عبارة تحليلية، في حين أن كوبلستون يجعله محمولاً في عبارة تركيبية هي: (الإله موجود).

وأخيراً، يرى **كوبلستون** بأننا ما دمنا نلاحظ سلاسل من العلل والمعلولات في هذا العالم، فلا بدّ من وجود علّة للعالم ككل.

الدليل الكوني لسامويل كلارك على وجود الإله

Cosmological Argument for the Existence of God - Samuel Clarke (1675-1729)

الدليل الكوني على وجود الله

١. ثمّة طيفٌ واسع من الحجج ينزع أحياناً إلى التعقيد الشديد، كما نشهده في دليل كلارك[1]، ولكن تلك الحجج تنبني على فكرة

---

(١) ساموئيل كلارك فيلسوف إنجليزي، كان مهتماً جداً بالأدلة على وجود الله، وحصلت بينه وبين الفيلسوف الشهير ليبنتز مراسلات حول الفلسفة الطبيعية وأدلة وجود الله انقطعت بموت ليبنتز، ثم نشرت مراسلاتهما في كتاب، وله في هذا المجال بصمات في الفلسفة الغربية لا يمكن إهمالها. ويبنى دليله على أسس بعدية لا قبليه فهو يعتمد في بناء دليله على تفاوت درجات الكمال في الأشياء، وترتبات الأسباب والآثار، بالعقل والحكمة وجدت الأشياء، وبالجمال كان النظام والترتيب الظاهر في الموجودات، فهو يعتمد على أن هناك شيئا موجوداً أزلاً، وأنه لا يفنى وقائم بنفسه لا يعتد عل يغيره في القيام، ولا سبب لوجوده، فهو واجب الوجود لذاته، ولا نعرف نحن حقيقة وجوده، ولكن هناك عدد من صفاته تقبل أن يستدلَّ عليها، وأوضحها أنه يجب أن يكون أبدياً ضرورة، وينبغي أن يكون هذا الموجود لانهائيا وحاضراً حضورا كلياً، ولذلك قرر كلارك أن الزمان والمكان ليست جواهر، بل صفات وخصائص للواجب الوجود القائم بنفسه! ويجب أن يكون واحداً، وعالماً (ذكياً)، وليس فاعلاً بالإيجاب بل بالإرادة والاختيار، وقدرته لا حدَّ لها، وحكيماً حكمة مطلقة، ومطلق الخيرية، وصادقاً، وعادلاً، وله جميع صفات الكمال، كما أن له الحاكمية المطلقة على العالم. هذا خلاصة ما بينته موسوعة ويكبيديا الإنجليزية بخصوص هذا طريقة تفكير كلارك في هذا الموضوع.

سهلة، ولنشرع في توضيح بعض المبادئ التي تعتمد عليها تلك الأدلة.

٢. الذوات النظرية Theoretical Entities

أ. بإمكاننا أحياناً أن نستنتج وجود شيء لا يمكننا رؤيته مباشرة، ونستنتج طبيعته (صفاته) عن طريق ملاحظة آثاره. وتسمى أمثال هذه الأشياء "ذوات نظرية". فعلى سبيل المثال:

- في وسعنا استنتاج أن: "الإلكترونات موجودة" بسبب ظاهرة الكهرباء.

- وفي وسعنا استنتاج صفة باطن الشمس من ملاحظة أحوالها الخارجية (كالأشعة الكونية الصادرة عنها).

ب. تتناول طائفة من أشهر الأدلة على وجود الإله، مسألة وجود إله بهذه الطريقة؛ بأن يستنتج وجوده من وجود آثاره.

ج. ولكن كيف يمكن استنتاج ذلك؟

٣. مبدأ السبب الكافي Principle of Sufficient Reason

أ. يعتمد هذا النوع من الاستدلال على مبدأين:

- أنّ كل ظاهرة فلها تفسير.

- وأنّ التفسير يجب أن يوضح كل خصيصة من خصائص الظاهرة.

ب. وهذه مقدمة مشكلة، ولن أحاول تقييمها بأبعد من الإشارة

إلى أنه من الصعب جداً أن ندرك سبب قبولنا لها. ومن الواضح أن أشياء كثيرة لها تفسيرات وعلل. ولكن أن يكون لكلّ شيء تفسير وسبب فذلك أقل ظهوراً مما قبله. فكيف يمكننا أن نعلم ذلك؟

٤. الاستنتاج بطريق التفسير الأحسن Inference to the Best Explanation

أ. من الطبيعي أن لا تكون سائر التفسيرات متساوية في الجودة. فبعضها أحسن من بعض.

ب. فمثلاً، نستنتج أن الإلكترون موجود، وأن له خصائص معينة -ككونه مشحوناً بشحنة سالبة-؛ لأن ذلك -بحسب معرفتنا الحالية- هو التفسير الأفضل لظواهر كهربائية كالبرق ونحوه.

ج. الإشكال الذي ينطوي عليه هذا النوع من الاستدلال هو اكتشاف التفسير الأحسن للظاهرة المدروسة.

د. والفكرة الكامنة وراء العديد من أشهر الاستدلالات على وجود الإله هي أن وجوده هو التفسير الأحسن لكثير من الظواهر ذات الشأن.

٥. عليك ملاحظة جهات عدة تتعلق بطريقة الاستنتاج بطريق التفسير الأحسن:

أ. أننا لسنا مضطرين إلى قبول قضية ما لكونها التفسير الأحسن الذي سنحت به خواطرنا في الوقت الراهن؛ إذ لعلّ هذا التفسير الأحسن بالنسبة لنا هو تفسير سيء جداً في نفسه.

ب. لا توجد نظرية عامة مقبولة في جميع الأحوال لما يعتبر تفسيراً أحسن. فهنالك جوانب للتفسير الأحسن تبدو واضحة، ولكن غالباً ما يرتكب العلماء العجلة فتفوتهم فوائت، إذا جاز التعبير. ولاحقاً، حين نتكلم بصراحة عن العلم، علينا مواجهة هذه القضيّة بصورة أكثر مباشرة ووضوحاً.

٦. الصفة الاحتمالية (Probabilistic) لهذا اللون من الاستدلال وقابليته للخطأ (Fallibilistic)

أ. قبل المضي قدماً في البحث، من المهم أن نلاحظ بعض الخصائص الجوهريّة للاستدلال بالتفسير الأحسن سواءً كان استدلالاً على وجود الإله أم لا.

ب. إن جميع هذه الاستدلالات استقرائية وليست يقينية البتّة.

ج. أنها قابلة للنظر فيها وتنقيحها. فما يبدو اليوم أحسن تفسير لظاهرة ما قد لا يبدو كذلك غداً.

د. وفي معرض الاستدلال على وجود الإله، فالأمر مثير للاهتمام. ففي الماضي، بدا لنا أن كثيراً من الظواهر تتطلب وجود الإله لتفسيرها، ولكننا اليوم نعرف أنها لا تتطلب ذلك، كظاهرة البرق مثلاً.

٧. الدليل الكوني البسيط (المجمل)

أ. الكون موجود.

ب. كل ما هو موجود لا بدّ له من تفسير أو سبب.

ج. التسلسل في علل لا إلى نهاية في جانب الزمان الماضي أمر غير ممكن.

د. إذاً الكون له تفسير/ علة: وهو الإله (الإله باعتباره العلّة الأولى).

٨. نقد هذه الصورة من الدليل الكوني

أ. حتى لو كان الاستدلال مُنتجاً، فهو يفضي إلى أن للكون خالقاً. ولا يستلزم وجود إله مستحق للعبادة، ولا حتى إلهاً يشبه إلهاً تقليدياً[1] في شيء عدا ميزة واحدة: كونه العلة الأولى. فلا نعرف أن لهذه العلّة الأولى علماً محيطاً، أو أنها ذات خير مطلق، أو أنها تظلّ موجودة دائماً. كما أنّ هذه الحجّة لا تؤيّد أيّ دين بعينه من حيث تصوره

(١) يقصد بالإله التقليدي الموصوف في الديانات، والفلاسفة الغرب حين يتحدثون عن هذا الإله يتحدثون غالباً عن الإله الموصوف في التراث المسيحي أو اليهودي، وهو إله -في نظرنا- حقيق أن يستشكل وجود مثله، فليتنبه إلى ذلك.

للإله[1]. وهذا التشكيك لا يفنّد عين الدليل، ولكنه يقدح في جدوى الاستدلال به على صحة الأديان الموجودة.

ب. إذا افتقر وجود كل شيء إلى علة، فلماذا استغنى الإله في وجوده عن علة؟

ج. ليس من البيّن ضرورة القول باستحالة وجود سلسلة لا نهائية من العلل في جانب الزمان الماضي. والمؤيد لهذا الدليل يريد منا الاعتقاد بصورة معينة للعالَم، في حين أن هنالك احتمالات أخرى ممكنة، مثل:

- أن يكون للكون بداية في الزمان.
- أن يكون الكون لانهائياً في الزمان.
- أن يستدير الزمان ويلتف على نفسه بطريقة معينة.

(١) هذا الكلام كله وما بعده محلّ نظر، ليس هذا محلّ الردّ عليه، فليتأمّله القارئ ولا يأخذه مسلّماً.

الدليل الكوني المعقد لكلارك

Clarke's Complex Cosmological Argument

صُممت صيغة دليل كلارك لتعالج -على الأقل- بعض مشكلات الصيغة الإجمالية السابقة، من مثل:

أ. قضية استحالة وجود سلسلة لانهائية من العلل في الماضي.

ب. دعوى احتياج وجود الإله إلى علة.

١) نبدأ بـتفريق كلارك الأساسي بين الموجودات

أ. بدأ كلارك بالتمييز بين قسمين من الكائنات: الكائنات المشروطة Depending beings، وغير المشروطة Independent beings:

- أما الكائن المشروط: فهو ذلك الكائن الذي يفسّر وجوده من جهة شيء غيره. ويسمّى أيضاً الموجود الممكن Contingent being.
- وأما الكائن غير المشروط: فهو الذي يفسّر وجوده بنفس طبيعته (حقيقته) ولا يتوقف على غيره. ويُدعى أيضاً الكائن الضروري Necessary، أو الموجود بذاته Self-existent being.

٢) الكائن غير المشروط (المطلق/ الواجب/ الضروري الوجود)

هذا المفهوم صعب التصور من عدة جهات:

أ. في الحقيقة، قد لا نكون قادرين على تعقله. فإننا لا نواجه عادةً أياً من هذه الكائنات.

ب. وحالياً لا نريد افتراض أنه لا يمكننا تحصيل تصوّر ما عن هذا النوع من الأشياء، فربما يمكننا ذلك باستعمال الرياضيات أو ببعض طرق أخرى.

ت. وحتى لو لم نستطع تعقله جيداً، فلربما أمكننا تعقل كائن كهذا بطريقة سلبية فقط: أنه كائن غير مشروط (غير مفتقر إلى علّة)، وذلك -على الأقل- نوع تعقّل[1].

٣) تصوّر كلارك لمفهوم الإله، وأطروحته الأساسيّة

أ. ينبغي أن يُتصوّر الإله ككائن غير مشروط (ضروريّ، واجب، موجود بذاته).

ب. ومثل هذا الكائن موجود دائماً.

٤) برهان الدعوى بإثبات فساد نقيضها (قياس الخلف) Reductio ad absurdum

أ. دليل كلارك معقد. وسنحاول وضعه في صيغة أبسط إلى حدّ ما، قد تجعله أسهل فهماً.

---

(١) المقصود بالطريقة السلبيّة أن يوصف بصفات سلبيّة تنفي عنه أموراً معيّنة لا أنها تثبت له شيئاً. فلا تقول الإله ما هو ولكنك تقول الإله ليس كذا وكذا، فيتميّز عندك نوع تميّز عن طريق نفي بعض الصفات عنه لا إثباتها له.

ب. ولكن بداية يجب أن نبين أمراً، وهو أن دليل كلارك - كما سنقرّره- صورة من دليل الخُلف أو البرهان غير المباشر، وهذه الطريقة العامة من الحجج يمكن استعمالها في أي موضع، وليس فقط في معرض إثبات وجود الإله.

ت. مطلوب برهان الخُلف إثبات قضية ما عن طريق إبطال نقيضها، وصورته كما يأتي:

ث. لو أردنا إثبات القضية (ق)، فلِعَمَلِ ذلك بدليل الخلف، نفرض (ليس ق) صادقة، ثمّ نبيّن أن (ليس ق) تفضي إلى المحال، وبناء على ذلك تكون كاذبة. وإذا عُلِمَ أن (ليس ق) كاذبة، ينتج أن (ق) صادقة[1]. فخطوات ذلك كالتالي:

(١) نفرض (ليس ق) صادقة لغايات إجراء برهان الخلف

(٢) نتوصل إلى أن (ليس ق) تستلزم (ل)

(٣) ولكن (ل) كاذبة

(٤) وبما أنّ (ليس ق) تستلزم الخطأ، فإن (ليس ق) نفسها كاذبة.

(٥) وبما أنّ (ليس ق) كاذبة، فإنّ (ق) لا بد أنّ تكون صادقة.

---

(١) لأنّ القضيّة ونقيضها لا يصدقان معاً ولا يكذبان معاً؛ فإذا كذبت إحداهما صدقت الأخرى، وإذا صدقت إحداهما كذبت الاخرى.

٥) **تقرير حجة كلارك**: نظراً للتركيب المعقد لهذه الحجة، فقد رتبناها في أربع مقدمات، ولكنّ كلاً من المقدمة (أ) و(د) تحتاج إلى إثبات. فاحتيج إلى حجتين فرعيتين لإثباتهما، واحدة للمقدمة (أ)، والأخرى للمقدمة (د).

أ. هناك شيء ما موجود دائماً.

ب. فهناك احتمالان:

١-أن تكون جميع الموجودات مشروطة دائماً، ولا موجود غير مشروط.

٢-أن يكون دائماً موجود غير مشروط.

ج. الاحتمال الأول باطل.

د. إذاً؛ الاحتمال الثاني صحيح: هناك دائماً كائن غير مشروط (غير مفتقر إلى غيره).

٦) بيان المقدمة (ب): تخبرنا المقدمة (ب) أساساً: أن هناك صورتين ممكنتين للعالم. وينبغي أن نختار واحدة من بينهما. في الصورة الأولى، جميع الموجودات ممكنة (مفتقرة)، أي نحو أنواع الموجودات المألوفة: من أناس، وأشجار، وكواكب، وشموس. وفي الصورة الأخرى، يوجد مع هذه الأشياء المفتقرة المشروطة نوع آخر من الكائنات وهو كائن غير مشروط.

أ- الخيار الأول الذي يستثني الكائن الضروري غير المشروط،

يتضمن فرض وجود كائنات مشروطة استمرت في وجودها من الآن إلى ما لا نهاية له في الزمان الماضي.

ب- ولكن الخيار الثاني لا يفترض ذلك. بل يفترض أن الكائن غير المشروط موجودٌ دائماً، ولم يقرر ما إذا كانت الكائنات المشروطة موجودة معه دائماً، أو أنها وجدت في وقت ما فقط. وليست تلك قضية مهمة هنا. الأمر المهم في هذه الصورة للعالم -سواء أكان هناك كائنات مشروطة (ممكنة) أم لم يكن- أنه كان دائماً -بلا ريب- موجود غير مشروط.

٧) برهان مقدمة كلارك (أ):

أ. نفرض في زمن ما أن لا شيء موجود.

ب. الشيء لا يصدر من لا شيء.

ج. بناء على فرض صحة المقدمة (١) (من الفقرة ١٤): فلا شيء موجود الآن.

د. ولكن ثمة أشياء موجودة الآن.

ه. إذاً، المقدمة (١) كاذبة.

٨) برهان عبارة كلارك رقم (د) (وهي النتيجة في الفقرة ١٤)

أ. افرض أن هناك سلسلة لا نهائية من الموجودات المشروطة (الممكنة)، وأنه لا يوجد كائن غني غير مفتقر.

ب. لكل شيء تفسير، فهذه السلسلة من الموجودات الممكنة

بحاجة إلى تفسير.

ج. إما أن يكون التفسير من داخل السلسلة أو من خارجها.

ه. لا يمكن تفسيرها من خارج؛ بمقتضى الفرض؛ لأنّه لا موجود إلا هذه السلسلة.

و. كما أنّ التفسير لا يمكن أن يكون من السلسلة؛ لأن السلسلة نفسها مشروطة ممكنة.

ز. إذاً؛ السلسلة ليس لها تفسير.

ح. ولكن هذا يناقض المقدمة (أ).

خ. بما أنَّ فرْضَنا يقودنا إلى تناقض، فهو باطل.

٩) من المفترض أن تعالج هذه الصيغة (النسخة المعدّلة) من الدليل الكوني بضعاً من المشكلات التي لاحظناها في الصيغة الأصلية للدليل:

أولاً: كانت إحدى هذه المشكلات في الصيغة الأصلية للدليل: أنه بدأ من المقدمة: لكل شيء تفسير (سبب). ولكن إذا كان كل شيء يحتاج إلى سبب، أفلا يحتاج وجود الإله إلى سبب؟ وقد تفصّينا عن ذلك الإشكال بعدم استعمال تلك المقدمة على الإطلاق، فهي ليست جزءاً من دليل كلارك.

ثانياً: مشكلة ثانية في الصيغة الأصلية للدليل الكوني وهي أنّ مدارها على فرض أن الكون لا يصح أن يتسلسل إلى ما لا نهاية في الزمن الماضي. وهي مقدّمة غير بيّنة. وقد نظرنا إلى ثلاثة احتمالات: فإمّا أنّ للكون بداية، أوّ أنّ الكون يذهب في سلسلة لا نهاية لها في

الزمان الماضي، أو أن الكون يستدير زمانه ملتفاً على نفسه بطريقة ما. والاحتمال الأول فقط يفضي إلى إثبات العلّة الأولى. ولكن لاحظ أن حجة كلارك لم تتكئ على أي من هذه الافتراضات. فدليله صالح عاملٌ سواء كان للكون بداية، أو كان متسلسلاً بلا بداية في الزمان الماضي، أو كان الزمان يستدير ملتفاً على نفسه. فدليله يقرّر أنه: على أيّ احتمال من هذه الاحتمالات الثلاثة كان الكون، فهو بحاجة إلى تفسير على كلّ حال، وهذا يستلزم وجود كائن غير مشروط (غني/ ضروري الوجود/ غير مفتقر).

تقييم الدليل:

أ. إذا كان الدليل صالحاً يمكن إعماله مطلقاً، فهو لا يثبت الإله المعروف في أيّ دين من الأديان[1]:

- فلا يقرر عدد الكائنات غير المفتقرة[2].
- ولا يثبت قدرة الإله[3]، ولا صفاته الخُلقية، وفعلياً لا يثبت أياً من خصائصه الأخرى التي نميل إلى الاعتقاد بأنها صفات أساسيّة للإله.

---

(١) هذا الكلام غير صحيح، وليس بالضرورة أن ينص الدليل على جميع صفات الإله، بل يكفي أن يثبت إلهاً لا ينافي في صفته ما جاء به دين ما، وهذا واقع.

(٢) ليس من شأن الدليل المثبت لوجود إله أن يثبت تعدده أو وحدانيته، فذلك يمكن أن يستفاد من دليل آخر.

(٣) عجباً! كيف لا يثبت قدرته! ومجرّد إثبات أن للعالم موجداً وأنه لا يمكن أن يكون وجد بنفسه يستلزم كون موجِده قادراً على خلقه وإيجاده وإلا لما وجد العالم أصلاً!

ب. يشتمل الدليل على مفهوم غامض هو مفهوم الكائن الضروري. وبلحاظ كونه غامضاً جداً، فلا يمكننا الحكم بصحة أن: الكون لا يمكن أن يكون موجوداً غير مشروط (ضروري الوجود).

ج. يعتمد الدليل على مبدأ السبب الكافي، وهذا المبدأ محلّ نظر. فكيف لنا أن نعلم أن لكل شيء تفسيراً؟ إنّ ذلك ليس بيّناً في ذاته، ومن الصعب معرفة كيفية البرهان عليه.

د. ينطوي الدليل على خلل منطقي جسيم؛ لأننا لا يمكننا تعدية صفات الجزء إلى الكلّ (الحكم على الكلّ بأحكام أجزائه). ويبدو أن كلارك افترض أنه ما دامت أجزاء الكون موجودات ممكنة (من أشجار، وصخور، وطيور...إلخ)، فإن مجموع تلك الأجزاء موجود ممكن أيضاً. وهذه مغالطة تقليدية شائعة تدعى مغالطة التركيب[1] Fallacy of Composition.

---

(١) إنما يصح أن توصف بأنها مغالطة تركيب إذا كان للهيئة الاجتماعية من الخصوصيّة ما ليس لكلّ فرد من أفرادها، فإذا كان الحكم على الشيء يختلف باختلاف هيئته وحاله من حيث الاجتماع بغيره والانفراد وحده فهنا يمكن ادعاء مغالطة التركيب، وليس الأمر كذلك ههنا أعني الحكم بالإمكان.

القسم الثاني
الدليل الكوني بين ماكي وكرايغ وأوبي

البروفيسور ماكي والدليل الكوني الكلامي-كرايغ

Professor Mackie and the Kalam Cosmological Argument .

بقلم

وليام لاين كرايغ[1]

---

(١) وليام لاين كرايغ William Lane Craig : (١٩٤٩- ....). يدرس في جامعة تالبوت للاهوت، وجامعة هيوستن، وجامعة لوفان، ومجالات تخصصه: فلسفة الدين، والفلسفة الطبيعية، وفلسفة الزمان، واللاهوت النظامي، والدفاع عن المسيحية. وقد اشتهر في الغرب بدفاعه الشديد عن الدليل الكلامي على وجود إله، وهو دليل الحدوث، وله مناظرات عديدة مع عدد من الفلاسفة المعارضين لهذا الدليل، ويصرح كرايغ في غير موضع أنه استمد تفاصيل هذا الدليل من المتكلمين الإسلاميين وخصوصا الإمام الغزالي، ودعمه ببعض النظريات العلمية الحديثة، من أهم تأليفاته:

-The kalam Cosmological Argument. (1979)
-The Cosmological Argument from Plato to Leibniz. (1980).
-Divine Knowledge and Human Freedom. (1991).
-God, Time and Eternity: A critical examination. (2001).
-The Tenseless Theory of Time. (2000).
-Divine Foreknowledge and Human Freedom: The coherence of Theism. (991).

توطئة

يعترض البروفيسور جون ليسلي ماكي[1] **J. L. Mackie** على المقدمة الثانية من الحجة الكونية الكلامية (وهي: "العالم حادث") بأن الدليل عليها إما أنه يفترض نقطة بداية لانهائية البعد، أو أن يعجز عن فهم طبيعة اللانهاية.

والحقّ أنّ الحجة لا تفترض أي نوع من نقاط البداية كما ادعى، بينما يرتكب ماكي نفسه مغالطة التركيب.

ثمّ يعجز ماكي عن إظهار إمكان تحقق مجموعة لانهائية في عالم الواقع. وأما المقدمة الأولى من الحجّة الكونيّة (وهي: كل ما لوجوده

---

(١) فيلسوف إنجليزي شهير، (١٩١٧-١٩٨١م)، كان أحد أساتذة أكسفورد، من الفلاسفة التحليليين، اختص في فلسفة الدين والميتافيزيقا، وفلسفة اللغة والأخلاق. من تأليفاته:

- Truth, Probability, and Paradox. (1973)
-The cement of the Universe: A Study of causation. (1980)
-Problems from Locke. (1976)
-The Miracle of Theism: Argument for and agais=nst Existence of God (1982).

بداية[1] فله سبب)، فيعترض عليها ماكي بأنه لا يوجد سبب وجيه لنقرّ قبلياً بها، وأن الخلق من العدم قضيّة إشكاليّة. ولكنّ ماكي لا ينقض هذه المقدمة، لا بل إنه يعترف بأنها معقولة. وأرى أن بالإمكان حل ألغاز الخلق لا من شيء بالتمسك بأن الإله لازماني قبل الخلق، وزمانيّ معه"[2]. المصدر: "Professor Mackie and Kalam Cosmological argument." Religious Studies 20(1985):567-375

(١) أي كل ما هو حادث لم يكن موجوداً ثمّ وُجِد.

(٢) القول بأنّ الإله صار زمانيّاً بعد أن خلق الخلق من العجب العجاب! ومما لا يحتاج إلى فرضه عقلاً.

مقدمة

مثَلُ كتابِ كتاب جاي. إل. ماكي "معجزات الإيمان بالإله" كمَثَل كتاب ديفيد هيوم "محاورات في الدين الطبيعي"، فقد ظهر كلاهما بعد وفاة مؤلّفه. وهو كتاب ماكي الأشدّ عصفاً ضد الإيمان بالإله المبني على الأدلة العقليّة.[1] إذ يفتح فيه النار بأقصى ما وسعه على الأدلة التقليدية على وجود الله؛ كالدليل الأنطولوجي، والكوني، والغائي، وحاول ردّ الأدلة الوجدانيّة، والاستدلال بالمعجزات، وهاجم فكرة الإله..إلخ، وكذلك ردّ صلاحية التجربة الدينية، أو الإيمان بلا سبب. كما يستعرض الكتاب أيضاً أدلة على نفي وجود الإله. وسيوفّر الكتاب بلا ريب مادّة دسمة للمناقشات المستقبلية.

في هذه المقالة سأركز على تحليل ماكي لدليل واحد فقط، وهو الدليل الكوني الكلامي؛ لأن مناقشته له تبدو لي سطحية، وأعتقد أنه يمكن إظهار عجزه عن تقديم أي شيء مُلزِم أو حتى ظاهرٍ إلى درجة مقبولة في الاعتراض على هذا الدليل.

---

(١) عنوان كتاب ماكي تلميح إلى ما ذكره هيوم في الفصل العاشر من كتابه "مقالة في طبيعة الفهم البشري": أنّ من المعجز أن يخضع ويؤمن المرء بالاعتقاد المسيحي.

والدليل الكلامي هو ببساطة الدليل الكوني بلحاظ السبب الأول، وهو مبنيّ على استحالة رجوع الحوادث الزمانيّة إلى اللانهاية في الماضي، وقد يقرر على النحو التالي:

١- كل ما يبتدئ وجوده (يحدث) فلحدوثه سبب

٢- العالم حادث

٢-١ حجة مبنية على استحالة وجود لانهاية بالفعل:

٢-١-١ اللانهاية لا يمكن وجودها بالفعل

٢-١-٢ رجوع الحوادث الزمانيّة إلى اللانهاية في الماضي هو لانهاية بالفعل

٢-١-٣ إذاً، رجوع الحوادث الزمانيّة إلى اللانهاية في الماضي يتسحيل أن يوجد

٢-٢ حجة مبنية على استحالة تشكيل لانهاية بالفعل عن طريق إضافات متعاقبة

٢-٢-١ المجموع المتشكل بإضافة متعاقبة لا يمكن أن يكون لانهائياً بالفعل.

٢-٢-٢ السلسلة الزمانيّة من الحوادث الماضية هي مجموعة متشكلة بإضافات متعاقبة.

٢-٢-٣ إذاً، السلسلة الزمانيّة من الحوادث الماضية لا يمكن أن تكون لانهائية بالفعل.

٣- النتيجة: لحدوث العالم سبب.

وبما أن العالم هو سلسلة الحوادث الزمانية، فالبرهان على أنّ لتلك السلسلة بداية يكفي لبيان أن لوجود العالم بداية. هذه النتيجة - كما يلاحظ ماكي - حظيت بشواهد تجريبية قوية من أبحاث الكونيات في علم الفلك، والفيزياء الفلكية خلال الخمسين سنة الماضية. وبما أن العالم ابتدأ وجوده قبل فترة زمنيّة محدودة، فيجب أن يكون قد أُحْدِثَ بفعل حقيقة خارجة عن ذاته.

نقد ماكي للحجة الكلامية

يعترض ماكي على كلا مقدمتي الدليل الكوني الكلامي، موجهاً اهتمامه أولاً إلى المقدمة (٢)، مؤكداً على أن الحجّة (٢-٢) هي مجرّد تعبير عن حكم مسبق متحيّز ضد اللانهاية الفعلية[1]. غالباً ما كان يُعبَّر عن الحجّة (٢-٢) في القرون الوسطى بدليل "استحالة اجتياز مسافة لانهائية". فبما أن المسافة اللانهائية لا يمكن قطعها، فلو كان الزمن الماضي لا متناهياً، لاستحال أن نصل إلى الزمن الحاضر. ولكن من الواضح أن هذا اللازم باطل؛ لأننا قد وصلنا إلى الحاضر. إذاً فالماضي يجب أن يكون منتهياً محدوداً. وفي مخالفته لهذه الصورة من الحجّة، يعترض ماكي على أنها تفترض -بصورة غير مشروعة- نقطةَ بدايةٍ بعيدة للسلسلة الزمانية، ومن ثَمَّ يصرّح باستحالة قطع المسافة من تلك النقطة إلى اليوم. ويدّعي أننا إذا حملنا فكرة اللانهاية محملَ الجدّ، فيجب أن نقول إنه لا توجد في ماضٍ لانهائيّ نقطة بداية للسلسلة اللامتناهية أياً ما كانت، حتى لو كانت نقطة البداية على بعد لانهائيّ. وبالتالي، فمن أي نقطة معيّنة من الزمان الماضي يوجد امتداد محدود يجب قطعه لبلوغ الحاضر.

يجد ماكي أن الحجّة (٢-١) أكثر براعة من سابقتها، ولكنها مع

---

(1) mackie,thessm,p.93

ذلك حجّة مغالطيّة. فيزعم أن فهماً صحيحاً للمبادئ المستخدمة في نظرية المجموعات اللامتناهية يمكّننا من رؤية أن ما زُعِمَ أنه محالات ناتجة عن فرض وجود لانهاية بالفعل (نحو لانهايات بأحجام متفاوتة) -وهي التي يعتمد عليها المناصر للدليل الكلامي في الاحتجاج على المقدمة (٢-١١)- ليست في الحقيقة تناقضات[1]؛ وذلك لأن معاييرنا المألوفة لمفهوم *أصغر من* و *أكبر من* لا يصح أن تطبق على المجموعات اللانهائية. فمفهوم *أصغر من* في المجموعات المحدودة يعني أن عناصر مجموعة معيّنة يمكن أن ترتبط بعلاقة واحد لواحد مع مجموعة جزئية من مجموعة أخرى. ومفهوم المساواة معناه أن ترتبط عناصر مجموعةٍ بعناصر مجموعة أخرى في علاقة واحد لواحد في تطابق تامّ بين عناصر المجموعتين.

وهذان المعياران ("الصغر والكبر" والمساواة) مقصوران على المجموعات المحدودة، ولكن ليس على المجموعات اللامتناهية. وما إن نفهم هذه العلاقة بين هذين المعيارين حتى نرى أنه لا يوجد تناقض حقيقي عند فرض وجود مجموعات لانهائيّة.

يعترف ماكي أنه ما يزال كثير من الناس يخفون شكوكهم في تحقق اللانهاية في عالم الواقع، وأنه ليس جميع الرياضيين أو الفلاسفة

---

(١) المرجع السابق من الموضع نفسه.

مستعدين لقبول اللانهاية الحقيقية حتى علم الرياضيات نفسه. فضلاً عن ذلك، يؤيد علم الفلك الحديث محدودية التاريخ الماضي للعالم. ولكنه يتابع: حتى لو سلمنا صحة المقدمة (٢) بأنَّ العالم حادث الوجود، فلا يوجد سبب وجيه لقبول المقدّمة (١)؛ وذلك لأنه "...لا يوجد قبلياً سبب وجيه يفسر لنا: لماذا ينبغي أن يكون وجود بدايةٍ مطلقةٍ للكون (دون قيد أو شرط) لا يحدّدها شيء أمراً غير مقبول، في حين ينبغي أن يكون وجود إله [سيد] ذي قدرة على خلق شيء من لا شيء أمراً مقبولاً"[1]. وبالفعل، إن *الخلق من العدم* يثير الإشكالات التالية:

(أ) إذا بدأ وجود الله في لحظة زمانية، فذلك لغز عظيم كالنشأة المطلقة للعالم المادي.

(ب) إذا وجد الإله منذ زمان لانهائي ستظهر مرة أخرى مشكلة اللانهاية الفعليّة.

(ج) إذا كان وجود الإله غير زماني مطلقاً، فهذا سيكون أحجية غامضة تماماً.[2]

هب أن شخصاً حاول أن يفرَّ من هذه الإشكاليات بالبرهان على وجود بداية للعالم بالشواهد التجريبية فقط، ولم يلجأ إلى الحجج

(١) المرجع السابع، ص٩٢.

(٢) في الحقيقة لا توجد أيّ مشكلة منطقيّة في هذا الفرض، وليس الأمر بالأحجية ولا اللغز الغامض الذي لا يمكن تصوّره.

الفلسفية المتعلقة باللانهاية الحقيقية، متمسّكاً بالاحتمال الثاني (ب)، في هذه الحالة يرد ماكي: أنّ ذلك الشخص ما يزال يفترض أمرين أساسين: الأول: أن وجود الإله وقدرته أمران مفسران ذاتياً ولا يحتاجان إلى بيان، والثاني: أن النشأة غير المفسّرة للعالم المادي غير معقولة. ولكن الافتراض الأول يستعير من الدليل الوجودي (الأنطولوجي) مفهوم موجود لا يحتاج وجوده إلى تفسير؛ لأن عدم وجوده مستحيل، وهي فكرة لا يمكن الدفاع عنها بالحجة. وأما الفرض الثاني فلا يوجد أساس وجيه قبليّ يؤكد أن بداية الكون لا يمكن أن يكون تفسيرها متعذّراً بشكل مطلق[1]. إذا وجدنا حقاً هذا الأصل لشيء من لا شيء أمراً بعيد الاحتمال، فذلك يجب أن يلقي ذلك ظلالاً من الشك على تفسير الانفجار العظيم باعتباره بداية مطلقة للكون. وبناء على ذلك، تكون فكرة الخلق مفسرة بغموض، ومُقنعة ظاهرياً، إلى أن ننظر فيها نظرة فاحصة، ونحاول صياغة ما تقترحه بدقّة. وبالتالي تعد الحجة الكونية الكلامية ساقطة.[2]

---

(١) أي أنه يمكن أن يكون تفسيرها متعذراً ويمكن أن لا يكون، ولا يوجد مبادئ قبليّة تؤكّد الرأي الثاني.

(٢) إسقاطها بناء على غموضها بمعنى غرابتها وعدم إلفها في الشاهد لا وجه له. فكم من حكم عقليّ صحيح هو من أغمض الغوامض، وكم من حقيقة في غاية الغرابة، مما لا يطيقه الوهم والخيال، بل وينافيه.

الجواب

كما سبق أن قلت، لا يبدو لي أن أياً من اعتراضات ماكي مبرهنٌ بصورة مقنعة، ولا حتى مقبولة ظاهرياً. ولكي ندرك ذلك، لنتتبّع خطواتنا، مختبرين تفنيدات ماكي. أما بشأن الحجة (٢-٢) فهو مخطئ في ادعائه بأنها حكم متحيز مسبقاً ضد اللانهاية الواقعية؛ لأن هذه الحجة لا تُنكِر إمكان وجود ما لا نهاية بالفعل-كما أنكرت الحجّة (٢-١)-، ولكنها تُنكِر فقط أن تتشكّل اللانهاية عن طريق إضافات متعاقبة، أو كما في اصطلاح العصور الوسطى: أن يمكن قطعُ المالانهاية.

واعتراض ماكي على أن هذه الاستحالة مبنية على افتراض نقطة بداية على مسافة لانهائية لا أساس له البتّة. ولا أعلم أحداً من مناصري الحجّة الكلامية قد افترض فرضاً مماثلاً. بل على العكس، فميزة اللابداية للسلسلة الزمانية اللانهائية تساعد فقط في تأكيد صعوبة تشكيلها بالإضافات المتتابعة؛ لأن الماضي في هذه الحالة سيكون كالصيغة الثانية من متناقضة الانقسام لزينون الإيلي التي تقول" إنه لكي يصل إخيل إلى نقطة معيّنة فيجب عليه أن يعبر سلسلة لانهائية من الفترات من الطرف المفتوح الذي لا بداية له، باستثناء أنّه في حالة الماضي فإن الفترات حقيقية ومتساوية بخلاف المدرَّج اليونانيّ الذي ضربه زينون مثلاً. وحقيقة عدم وجود بداية مطلقاً، ولا حتى

بداية على مسافة لانهائية، تجعل الصعوبة أسوأ، لا أحسن.

فليس المدافع عن الدليل الكلامي هو مَن أخفق في النظر إلى مفهوم اللانهاية بجدية. إنه مدرك تماماً أن نوع الترتيب في السلسلة التي نبحث فيها (**W***)، هو نفس نوع ترتيب الأعداد السالبة؛ لأنه لكي يتشكل الماضي من إضافات متتالية -أو لكي يُقطع الماضي- فسيكون مكافئاً للقول بأن أحدهم نجح في عدّ جميع الأرقام السالبة منتهياً إلى الصفر. ولكن يبدو هذا غير معقول؛ كما ينبّهنا جي. جاي. ويترو قائلاً: إنّ مجموعة لها ترتيب من نوع **W*** لا يمكن تكوينها. ويلاحظ ويترو أيضاً أن السؤال: كيف يمكن لسلسلة من الحوادث من نمط ترتيب **W*** أن يتم إنتاجها بالفعل؟ سؤالٌ كثيراً ما يتم تجاهله من قبل الذين يؤسسون إمكانية اللانهاية في الماضي على نظرية كانتور في المجموعات اللانهائية. ففي الحقيقة، إن الطريقة الوحيدة التي يمكن بها تعريف المجموعة اللامتناهية من الأعداد الصحيحة السالبة هي أن نبدأ بالعدد (-١)، ولكن هذا لا يتطابق مع الترتيب الذي تحدث به الحوادث في الزمان. وبما أن المجموعة من نمط الترتيب **W***غير قابلة للتشكيل، فليس من سبب لفرض أن الأعداد السالبة تمثل سلسلة لانهائية من الحوادث الماضية.[1] ومهما يكن من أمر، فيبدو ظاهراً أن المدافع عن الدليل الكلامي لا يفترض بداية ذات بعد

(1) G.J. whitrow, Critical Notice in British journal for the philosophy of science xxxi (1980),409. see also : The Natural Philosophy of Time, 2nd ed. (Oxford Clarendon Press, 1980), pp. 28-32.

لانهائي كما يزعم ماكي.

وقد نتساءل: ما علاقة قول ماكي -بأنه من أي نقطة معيّنة في الزمان الماضي يوجد فقط امتداد محدود إلى الحاضر- بهذا الموضوع قيد البحث؟[١]

المؤيد للدليل الكلامي يمكنه أن يسلم هذا القول برباطة جأش. فالقضية هي كيف يمكن أن تُقطع أو "تشكل بالإضافات المتتالية" السلسلة بأكملها، وليس مقطعاً محدوداً منها. أيظنُّ ماكي أنه بما أن كل قطعة محدودة من السلسلة يمكن تشكيلها أو قطعها فإن المجموع يمكن تشكيله أو قطعه؟ هذا إن صح فسيكون ارتكاباً لمغالطة التركيب. وفي الحقيقة تبدو فكرة ماكي بشأن الامتداد المحدود صحيحة، ولكنها غير مهمّة من نافلة القول[٢].

---

(١) هذا نفس الجواب غير الناجح الذي استعمل من طرف اكويناس ضد بونافنتورا، انظر: , scg 2.38;st 1.46.2 ad 6

وللمناقشة انظر

Francis s kovash , ' the question of the eternity of the world in st . bonaventure and sr thomas, aeritical analysis , southestern sournal of philosophy v (1974),141-72.

(٢) لا يمكن أصلاً أن تكون صحيحة، إذ يرى بعض المدافعين المعاصرين عن الدليل الكلامي أن الماضي اللانهائي يستلزم انعدام اللحظات الموجودة بلا نهاية من الحاضر. انظر للتفصيل

-William lane Craig,' the finitude of the past ',alethia # (1981),235-42

وإذا تحوّلنا إلى الحجة (٢-١)، فقد نجح ماكي فقط في تحديد بعض الشروط التي تظهر تناقضات لازمة عن وجود لانهاية فعلية، ولكنه لم يفعل شيئاً ليبرر فرضه بأن هذه الشروط يمكن وقوعها في عالم الواقع. وهو يؤكد -في الحقيقة- على أن كلاً من مبدأ إقليدس: الكل أكبر من جزئه، ومبدأ كانتور بخصوص التناظر صحيحان في المجموعات المحدودة، ولكنهما متعارضان عندما يطبقان على مجموعات لانهائية. إنّ نظرية المجموعات اللانهائية تبقى منسجمة منطقياً باستبعاد المبدأ الإقليدي. ولكن ليس السؤال عمّا إذا كانت نظرية المجموعات اللانهائية -مع تسليم مواضعاتها ومسلماتها- تشكّل نظاماً متناغماً داخلياً بصورة منطقيّة، بل السؤال عمّا إذا كانت هكذا منظومة يمكن أن تتحقّق في عالم الواقع.

وبدلاً من تخفيف الصعوبات الناشئة عن تلك المسألة، حدد ماكي مجرد جانب واحد من جوانب تلك المنظومة التي توفر الظروف التي لو تمثّلت في العالم الحقيقي لأنتجت تناقضات مثل فندق هيلبرت ومفارقة "شاندي تريستام" لرسل. والثمن المدفوع بسبب التخلي عن مبدأ إقليدس بخصوص المجموعات اللانهائية لصالح مبدأ التناظر لكانتور سيكون مثقلاً بجميع الحالات المتناقضة التي ستلزم عنه إذا أمكن وجود مجموعة لانهائية في الواقع. ومن ثَمَّ، لم يقل ماكي شيئاً ليحل التناقضات أو ليقرّب إلى أذهاننا الوجود الواقعي للانهاية بالفعل.

ومن جهة أخرى، فالمدافع عن الحجّة الكلاميّة ربما يسلِّمُ -إذا رغب في ذلك- مبدأ التناظر كاصطلاح في نظريّة المجموعات اللانهائية مفضلاً إياه على مبدأ إقليدس، ولكنه يذكّرنا بأن هذا لا يحمل معه أي التزام وجودي في العالم الواقعي. ففي عالم الواقع لا تظهر المتناقضات المذكورة في بحثنا لعدم وجود اللانهاية. بل الموجود هو مجموعات محدودة فقط، وعندئذ فكل من مبدأ إقليدس ومبدأ كانتور ينطبقان عليها.

ويحاول البروفيسور ماكي نقض المقدمة (٢)، فيقصُر عن بلوغ مراده. ويدرك ماكي نفسُه بأن بعض المفكرين يشككون حتى في شرعيّة اللانهايات الفعلية في الرياضيات، وفي كون المقدّمة (٢) محتملة بناء على أسس علمية فقط. ولذلك يتحتّم عليه أن يعيد القوة للمقدّمة (١): (كل ما هو حادث فلوجوده سبب). وبدلاً من أن يشتغل بتفنيد المبدأ، يطالب بأيّ سبب وجيه قبلي للقبول به. يقول ماكي: "كما أشار هيوم، بالتأكيد نستطيع تصور بداية وجود لشيء ما بدون سبب أوجده؛ وبناء على ذلك، إذا كان ما يمكننا تصوره محالاً من وجه ما، فيُحتاج إلى بيان جهة تلك الاستحالة"[1].

ولكن حجة هيوم -كما تمت الإشارة إليه كثيراً- لا تستلزم بأيّ وجه من الوجوه أن يكون إمكان وجود شيء بلا سبب أمراً مقبولاً.

---

(1) mackie ، theis ، p.89.

وكما لاحظَتْ جي. إي. إم. آنسكومب، فإن هيوم يطلب منّا أن نتصوّر صورة -إذا جاز التعبير- لشيء يأتي إلى الوجود بلا سبب، ونكتب عليها "هذا الشيء وجد بلا سبب". فتعلق على ذلك قائلة: "بالتأكيد أستطيع أن أشكل صورة وأعطي صورتي ذلك العنوان. ولكن من كوني قادرة على فعل ذلك لا يلزم مطلقاً أن يكون ما يمكن أن يفرض "بدون تناقض أو استحالة"، هو كذلك الواقع"[1].

والذي يؤكد عليه المدافع عن الدليل الكلامي هو أنه يستحيل في الواقع أن يوجد شيء لا من شيء. ولكن كيف يمكن أن يبين ذلك؟ أظن أنه يمكن تقديم حجج لإثبات هذا المبدأ[2]. ولكن مادام المبدأ واضحاً جداً بنفسه، فقد لا يكون من الحكمة فعل ذلك؛ لأنه لا يحسن توضيح أمرٍ واضح بأمور أقل وضوحاً منه.

(1) whatever has a beginning of exisrence must have a cause": Hume's argument exposed, G.E.M Anscombe, Analysis XXXIV (1974)

(٢) على سبيل المثال: حجة جوناثان إدوارد Jonathan Edwards في (حرية الإرادة freedom of the will (٢-٣) لا شيء يوجد بلا سبب؛ لأنه يصبح من غير الممكن عندئذ تفسير لِمَ لَمْ يدخل أي شيء أو كل شيء بلا سبب. فلا يمكن القول إن أموراً ذات طبيعة معينة تدخل في الوجود بلا سبب؛ لأنه قبل وجودها لم يكن لها طبيعة تتحكم في الدخول المذكور. للتفصيل انظر

- Arthur N . prior ' " limited inderminism " ' in papers on time and tense (OXford ' Clarendom Press' 1968)' p.65.

وبعد، فهل يوجد أي شخص يعتقد بصدق أن الاشياء يمكن أن تقفز إلى الوجود من العدم بلا سبب؟ هل ثمّة من يعتقد فعلاً أنه يمكن أن يظهر فجأة من العدم في هذه الغرفة التي تقرأ فيها هذه المقالة نمر غاضب -مثلاً- بلا سبب؟ فكيف بأن يظهر الكون كله في الوجود بلا سبب! إذا كان ثمة عدم محض في الأصل، ولا إله، ولا فضاء، ولا زمان، فكيف يمكن أن يظهر الكون في الوجود؟!

في الحقيقة، يبدو أن اعتماد ماكي على هيوم في هذه النقطة يعطي نتائج عكسية؛ لأن من الواضح أن هيوم نفسَه كان يعتقد بمبدأ السببية. فإنه يفترض مسبقاً طوال كتابه "مقالة في الفهم البشري" بأن للحوادث أسباباً، وفي عام ١٧٥٤ كتب لجون ستيوارت قائلاً: "اسمح لي أن أخبرك بأنني لم أثبت قطّ قضية شديدة الاستحالة مثل إمكان ظهور أي شيء في الوجود بلا سبب: إنني أؤكد فقط: بأنّ قَطْعَنا بزيف تلك القضية المتقدمة لا يَنْتُجُ من حدس ولا برهان، ولكن من مصدر آخر"[1].

ويبدو هذا لأول نظرة متعارضاً مع دعوى هيوم في حاشية كتابه مقالة في الفهم البشري أنه قد دحض مبدأ **لا شيء ينشأ من لا شيء**. ولكن السياق يوضح أن ما كان ينكره هيوم هو إمكان استنتاج مثل هذه العلل من نحو هذه المعلولات: فاستنتاج علّة في نظره ليس أمراً

(1) David hume to John Stewart' February 1754 ' in the Letters of David Hume 2 vols ' ed.J.T. Grieg (OXFord: Clarendon Press ' 1932)'1'187

لا ينازع فيه فحسب، بل هو أمر مفروض الصحّة بلا برهان. وفي الحقيقة يدافع هيوم هنا عن الخلق لا من شيء، ولكنه عن طريق الخطأ (أو بذكاء) لعب ضد فريق المبدأ المذكور (لا شيء يأتي من لا شيء) الذي قُصد منه أصالة تأكيد *ضرورة الخلق من العدم*.

ومن المثير للاهتمام أن هيوم لا يسلم المقدمة الأولى من الحجة الكونيّة الكلامية فحسب، ولكنه يعترف أيضاً بالثانية؛ لأنه في كتابه "المقالة" يتكلم عن وضوح الاستحالة اللازمة من وجود ماضٍ لانهائيّ، موافقاً للحجة (٢-٢) من الحجة الكلامية، فيقول: "إنّ عدداً لانهائياً من أجزاء الزمان الحقيقيّة، تمر متعاقبة، وينقضي الواحد منها بعد الآخر، هو فرضٌ يبدو جلياً أنه متناقض؛ وذلك أنه لا ينبغي أن يكون إنسانٌ سليمُ التمييز -فضلاً عن إنسان محصّل للعلوم- قادراً على إقرار ذلك". وفي الحاشية المرافقة، يقترح هيوم أن الحل الأقرب لهذه "التناقضات والمحالات" عن طريق التحليل العقليّ هو أن نعتبر الكليّات والذوات المجرّدة مجرّد مفاهيم اسميّة[1]، بحيث تكون "....جميع المفاهيم الكميّة -التي يستعملها الرياضيون- عبارة عن أفراد جزئيّة خارجيّة "مشخصات"، وأمور كهذه تستفاد من الخيال والحواس، وبالتالي، لا يمكن أن تكون قابلة للقسمة إلى ما لانهاية".

ويبدو ذلك رأياً جديراً بالثناء، ويمكن الميل إليه، ولكن من

---

(١) أي: ليس لها ما يطابقها في الخارج.

الواضح أنه لا يفيدنا في حلّ الإشكالات الناشئة عن فرض وجودٍ حقيقي لعدد لانهائي من الحوادث في الماضي.

والحاصل أن هيوم يجيز بالفعل المقدمة الثانية من الحجة الكلامية، وبلحاظ اعتقاده صحّة مبدأ السببية، ينبغي أن يكون قد توصّل إلى سببٍ لوجود العالم.

ومن المرجّح أنّ هيوم كان سيحتجّ عند هذه النقطة؛ لأنّه بينما تسمح نزعته الشكية المخففة باستعمال هذا المبدأ في الحياة اليومية، فإن تلك النزعة لن تسمح باستقراء ما وراء الحياة المألوفة؛ لأنه بحسب ما يقول: "... إذا لم نستطع بعد ألف تجربة أن نقدّم سبباً مقنعاً يعلّل إيماننا بأن حجراً سيسقط إذا رميناه، أو أنّ ناراً ستحرق، فهل نستطيع إقناع أنفسنا بشأن أيّ حكم يمكن أن نصوغه عن نشأة العوالم، وحال الطبيعة من الأزل إلى الأبد؟"[1] ولكن هذا التقييد المتكلّف لم يعد في الوسع الدفاع عنه في ضوء التقدم الذي تشهده الفيزياء النظرية والعلوم المجردة الأخرى، حيث تجاوزت بسنوات ضوئيّة التفكير اللازم لتدبير الحياة اليومية.

وبالفعل، صار البحث في تلك الأسئلة التي ظنها هيوم غير قابلة

---

(1) David hume, Enquiry Comcerning Human Understanding, ed.L.A.Selby-Biggeed .P.H.Niddith (Oxford : Clarendon Press, 1975)xii.III.130.
1 mackie ، theis ، p.89. .

للجواب عنها أمراً عادياً في علم الفلك والفيزياء الفلكية. ويبدو أنه لا توجد طريقة للهروب من تهمة التعسّف والتحكّم إذا سلّم المرء بمبدأ السببية كمبدأ معقول ومقبول ثمّ منع تطبيقه على أصل العالم. حتى إنّ ماكي يعترف قائلاً: "يبقى أنّ لهذا المبدأ بعض القبول، من حيث إنه مؤكّد بصورة مطّردة في خبرتنا (ومستعمل أيضاً بشكل يقبله العقل في تفسير خبراتنا)".[1] فلماذا إذاً لا نقبل صدق المقدّمة (١) بما أنها معقولة ومنطقية، على الأقل أكثر من نقيضها؟

وفي هذا السياق يجيب ماكي: الإيمان المتضمَّن في التسليم بهذا المبدأ إشكاليّ معضلٌ أكثر من رفض المبدأ نفسه. ولكن هل الحال كما وصف ماكي؟ من المؤكد أن المدافع عن الحجة الكلامية لن يلزم نفسه بخيار ماكي (أ)، ولا بخياره (ب) إذا اعتبر الحجّة الفسلفيّة (٢) حجة مقنعة؛ لأنّ الإله بدون أن يخلق سيكون موجوداً بلا تغيُّر، إذا وجب على الناظر أن يتجنب رجوع الحوادث الزمانيّة إلى اللانهاية في حياة الإله. وبناء على ذلك، فسوف يتمسّك وهو راضٍ تماماً بنحوِ خيار ماكي (ج) الأكثر معقوليّة، وسأحتج على ذلك بادعاء أن الإله دون أن يخلق موجود بلا تغير، ولا زمان مع عزمه أزلاً على خلق عالم زماني، وأنّه بالخلق يدخل الإله في علاقة زمانيّة مع العالم، تظهر تلك العلاقة

---

(1) 1 mackie ، theis ، p.89. .

بالتزامن مع خلق الحادث الأول[1] قد يكون هذا غموضاً بمعنى كونه عجيباً أو مذهلاً، وهو كذلك بالضبط، ولكنه ليس بأبعد من أن يدخل شيء إلى الوجود بلا سبب لا من شيء، فإنه غير معقول أصلاً.

ولكن أليست فكرة الإله باعتباره كائناً غير محتاج إلى تفسير فكرةً غير قابلة للفهم ولا يمكن تبريرها بالحجة؟ من الواضح هنا إن ماكي قد خلط بين الحجّة الكونية الكلاميّة وبين حجّة ليبتنز الكونية[٢]. فهو يتهم الدليل الكوني لليبنتز بأنه أتى بفكرة غير قابلة للفهم حين صوّرت الإله كائناً يستحيل منطقياً عدمه. وإذا أجبنا عن هذه التهمة بأنّنا نعني "بالموجود الضروري" هنا ضرورياً ميتافيزيقياً، بمعنى أنّه غير مستند في وجوده إلى غيره، أو قلنا إنه "الذي لا يقبل العدم إذا وجد"، فعندئذٍ سيردّ ماكي بأن حجة ليبتنز قاصرة عن الإقناع. ولكن بالتأكيد، لا علاقة لهذا مطلقاً بالدليل الكوني الكلامي. إذ ذلك الدليل يلتزم فقط بضرورة الإله باعتباره كائناً أزلياً وغير مُسَبَّب. وهي

---

(1) william lana craig ، (god،time and eternity)،Religious studies XIV (1978)،(477-503).

(٢) لاحظ إنه في حال عدم السبب المادي في حالة التوحيد (الألوهية) ، ولكنها تمتلك سببا كافيا ، بالنسبة لماكي فلكون ليس له اي من السبب المادي والكافي (كما لا يوجد اي نوع اخر من السبب كالغائي والصوري أو غيرهما).

خصائصُ تُمَيِّزُ ما درج الفلاسفة على تسميته منذ عشرين سنة بالكائن "الضروري واقعياً". ولا يمكن لماكي أن يعترض بعدم مفهومية هذا النوع من الكينونة الضروريّة؛ لأن ذلك بالضبط ما يعتقد ماكي - كملحد- جوازه في حقّ الكون.

وبالتالي، يبدو لي أن البروفيسور ماكي لم يقدم سبباً وجيهاً لرفض المقدمة (١) المقبولة بدهياً. ولكن افترض أننا قبلنا أنه من غير المرجح أن يبرز العالم إلى الوجود دون أن يكون مسبباً عن شيء. أفلا يجعل ذلك من المرجح أن يكون الكون قد وجد عن سبب؟

يجيب ماكي مصراً: لا؛ لأننا عندئذٍ يجب أن نشك في كون البداية المبرهن عليها في المقدمة (٢) بشاهد تجريبي بدايةً مطلقة، وعلى أي حال فهو يرى أن الحجتين الفلسفيتين (٢-١) و(٢-٢) ضعيفتان. ولم يبيّن ماكي ضعفهما كما هو ظاهر. ومن جهة ثانية، تعترض نظرية ماكي إشكالات حتى بناء على المستوى العلمي؛ لأنه حسب النموذج المعياري للعالم، فإنه قد نشأ من انفجار نقطة لها كثافة لامتناهية منذ حوالي ٩-١٥ بليون سنة. وكلّما رجعنا في الزمان أكثر كانت كثافة النقطة أعظم، حتى تصل في النهاية إلى نقطة ينكمش فيها الكون في نقطة رياضية متفرّدة، منها بدأ العالم تمدده. ولكن نقطة ذات كثافة لامتناهية مرادفة هنا لـ"لا شيء". ولا يمكن أن يوجد شيء في عالم الواقع له كثافة لانهائية؛ لأنه لو كان له أي امتداد مهما كان فلن تكون كثافته لانهائية. وعندئذ فالذي يحتاجه نموذج الانفجار العظيم -كما

يشير هويلي- هو الخلق لا من شيء؛ وذلك لأننا عندما نعود في التمدد إلى الوراء في الزمان فسنصل إلى زمان ينكمش فيه الكون إلى لا شيء مطلقاً"[1].

والآن إذا أراد ماكي إنكار هذه النتيجة، فينبغي عليه اقتراح نموذج آخر ليحلّ محلّ النموذج القياسي. ولكنه بالطبع لم يفعل ذلك. وقد اقترح بعض العلماء غير المرتاحين لفكرة البداية المطلقة نموذجَ الكون المتذبذب، ولكن في الوقت الذي أعدّت النماذج الرياضية لذلك، كان قد تم إظهار ضعف هذا الاقتراح من النواحي الفيزيائية، والديناميكا الحرارية، ومما بحوزتنا من ملاحظات ومشاهدات عن الكون. وفضلاً عن ذلك يبدو أن العالَم في هذه النماذج سيمر في متفردة عند كل تذبذب، ومن ثم فعند كل انكماش سيختفي العالم في حالة اللاكون، ومع كل تمدد سيظهر من جديد من اللاشيء. ويصعب إدراك ما تمّ اكتسابه من ذلك.

فما المشورة التي يقدّمها ماكي لنا؟ يجب أن نستنتج أن العالم لا بد له من سلف فيزيائي، حتى لو اعتبر الانفجار العظيم حالة انقطاع أوليّة بحيث لا يمكن تفسيرها؛ لأنه ليس لدينا قوانين يمكن

(1) Fred Hoyle, from stonehenge to Madern Cosmology Csanfracisco:W.H.freemon fCo. , 1972 , p.36;Idem , Asrromomy and Cosmology Amodern Course Csanfrancisco : W.H Freeman 1975 p.658.

استقراؤها للوراء وصولاً إلى تلك المنفصلة[1].

وأظننا هنا نرى بوضوح أكثر مما مضى أنّ إلحاد ماكي كأنّه إيمان ديني. فبرأيه إما أن نعتقد أن العالم برز للوجود بلا سبب من العدم، وإما أنه يجب أن نستنتج بأن العالم يجب أن يكون أزلياً، مهما كان الدليل التجريبي قوياً على وجود بداية مطلقة للكون، وبغض النظر عن مدى عمق ما يجب أن نحفره في الطبيعة. وأما فرض وجود إله خالق لتفسير الكون فليس حتى خياراً مقترحاً. ولا يمكن أن يلام المؤمن لكونه لم يخوزق نفسه بقرون هذه المعضلة. على العكس تماماً، ففي ضوء المناقشة السابقة لخيارات ماكي الثلاثة يبدو أن الإيمان هو أكثر مسار مقبول ومعقول يمكن أن نسلكه.

وفي الختام، ظهر أن اعتراضات البروفيسور ماكي على الدليل الكلامي ضعيفة. وأما اعتراضه على الحجة (٢-٢) فقد قوّى الحجّة ولم يضعفها، بينما نرى تحليله للحجة (٢-١) قد لفت نظرنا إلى الأحوال التي يؤدي فرضها إلى التناقضات التي تمّ بحثها. ولم يقدم سبباً وجيهاً للتشكيك في صدق المقدمة (١) نفسها، تلك المقدمة الصادقة التي نقبلها بالبداهة، والتي يعترف هو بثبوتها وتأكّدها من خلال خبرتنا. إنّ محاولاته للتقليل من شأن المقدّمة (١) في هذا السياق الخاصّ قد فشلت في إظهار أيّ عدم مفهومية سواء في علاقة الإله

---

(1) Mackie ، Thism ، pp. 94-5.

بالعالم أو نمط وجوده. وبما أنّه لم يظهر أنّه قد تمّ نقض أي مقدمة من مقدمات الدليل بنجاح، فقد نستطيع الحكم على بقية كتاب ماكي. ومهما يكن من أمر، ففيما يتعلّق ببحثه في الدليل الكوني الكلامي -على الأقل- يبدو أنّ طلقته الختاميّة قد أخطأت هدفه.

كرايغ وماكي والحجة الكونية الكلامية- جراهام أوپي

Craig, Mackie and the Kalam Cosmological Argument

بقلم

جراهام أوبي

Graham Oppy

تعهد البروفيسور وليام لاين كرايغ -في مقالته "البروفيسور ماكي والدليل الكوني الكلامي" (من منشورات الدراسات الدينيّة، ١٩٨٤)- أن يبرهن أن تحليل البروفيسور ماكي للدليل الكوني الكلامي -في كتابه "معجزة الإيمان" (الصادر عن مطبعة جامعة أوكسفورد، ١٩٨٢)- تحليلٌ "سطحي"، وأن ماكي "فشل في تقديم أي اعتراض ملزِم أو ظاهرٍ بدرجة مقبولة ضد الدليل" (ص ٣٦٧). وأنا أخالف كرايغ الرأي؛ لأنه يبدو لي أن الاعتبارات التي قدمها ماكي تساعد بالفعل في تفنيد الدليل الكوني الكلامي. فهدف هذه الورقة الرد على نقد كرايغ نيابة عن ماكي.

تتألف هذه الورقة من ثلاثة أقسام. في القسم الأول: ألخص الدليل الكلامي وأقرر الاعتراضات التي اعترض بها ماكي عليه. وفي القسم الثاني، أعرض الإجابات التي أجاب بها كرايغ عن اعتراضات ماكي. وأخيراً، في القسم الثالث، أوضح سبب اعتقادي بأن إجابات كرايغ غير موفّقة[1].

---

(١) جراهام أوبي Graham Oppy (١٩٦٠- ....). فيلسوف تحليلي، اختص في فلسفة الدين، والميتافيزيقا، والإبيستمولوجي. يرجح الكفة المقابلة لإثبات وجود الإله وما يترتب على ذلك من دين ونحوه، وله مناقشات عديدة لأهم الأدلة القائمة على ذلك، وتحليل لمسائل تفصيلية. من أهم مؤلفاته:

-Ontological Arguments and Belief in God. (1996)

I

بإيجاز، يتسلسل الدليل الكلامي كما يلي:

١ - كل حادث فلوجوده سبب.

٢- العالم حادث.

٣- إذاً لوجود العالم سبب.

وبما أن الحجة سلمية صورياً، فالسؤال الوحيد هو فيما إذا كانت المقدمتان صحيحتين أم لا. (وأما كون هذه الحجّة ستثبت وجود الإله أم لا، فذلك بحث آخر). وسأبدأ بالنظر في المقدمة الثانية (٢).

هناك دليلان فرعيان قدمهما المدافعون عن الدليل الكوني الكلامي لإثبات المقدّمة (٢)، ويمكن إيجازهما كما يلي:

الدليل الفرعي الاول:

(٢-١-٠) إذا لم يكن وجود العالم حادثاً، إذاً قد وجد في الماضي حوادث زمانيّة لانهائية.

(٢-١-١) اللانهاية الفعلية لا يمكن وجودها.

(٢-١-٢) الحوادث الزمانية اللانهائية الماضية هي لانهاية بالفعل.

(٢-١-٣) (إذاً)، رجوع الحوادث الزمانيّة إلى اللانهاية في الماضي لا يمكن تحققه. [من المقدمتين (٢-١-١) و(٢-١-٢)]

-Philosophical Perspectives on Infinity. (2006).
-Arguing about Gods. (2006).
-The Best Argument against God. (2013)

(٢) (إذاً) العالم حادث الوجود [من (٢-١-٠) و(٢-١-٣)]

الدليل الفرعيّ الثاني:

(٢-٢-٠) إذا لم يكن وجود العالم حادثاً، فسلسلة الحوادث الزمانية الماضية هي لانهائية بالفعل.

(٢-٢-١) المجموعة المتشكلة من إضافات متتالية لا يمكن أن تكون لانهائية بالفعل.

(٢-٢-٢) سلسلة الحوادث الزمانية الماضية هي مجموعة تشكلت بإضافات متتالية.

(٢-٢-٣) (إذاً) سلسلة الحوادث الزمانية الماضية لا يمكن أن تكون لانهائية بالفعل. [من (٢-٢-١)، (٢-٢-٢)]

(٢-٢-٤) (إذاً) سلسلة الحوادث الزمانية الماضية ليست لانهائية بالفعل. [من (٢-٢-٣)]

(٢) (إذاً) وجود العالم حادث. [من (٢-٢-٠)، (٢-٢-٤)]

وبما أن كلاً من هذين الدليلين الفرعيين صحيح صورةً، فالبحث في صحّة النتيجة (٢) يكون بالتأكد من صحة القضايا من (٢-١-٠) إلى (٢-١-٢)، أو من (٢-٢-٠) إلى (٢-٢-٢). ومن جهة أخرى، إذا أمكن إظهار أن إحدى المقدمات (٢-١-٠)-(٢-١-٢) وإحدى المقدمات (٢-٢-٠)-(٢-٢-٢) خطأ، فسينتج أن المدافعين عن الدليل الكلامي لم يفلحوا في إثبات المقدمة (٢). وبالتأكيد، لن يظهر ذلك أن الحجة الابتدائية ضعيفة، ولكن سيظهر أنه لم يُقَدَّم لنا بَعْدُ سببٌ وجيهٌ للتصديق بالنتيجة.

وقد يكون هنالك حجج يمكن تقديمها للدفاع عن المقدّمة (١)، ولكنني في هذا العرض الأولّي للدليل، سأفترض أن المدافعين عن الحجة الكلامية قانعون بدعوى أنها من البدهيات التي لا تحتاج إلى دليل. ولا يبعث على الاستغراب أن يؤكّد ماكي أنّه لا يمكن إظهار قوّة أيّ من الدليلين الفرعيين. وفضلاً عن ذلك يؤكّد أنه ليس هنالك سبب وجيه لاعتقاد صحة المقدّمة الأولى. وأخيراً يؤكّد على أنه حتى لو سقطت الاعتراضات السابقة، فإن هنالك أسباباً لاعتقاد أنه ليس في وسع المؤمن أن يَثبُتَ على تمسّكه بأن الإله يمكن وجوده بلا سبب مع قوله بأنّ العالم لا يمكن وجوده بلا سبب.

اعترض ماكي على الحجة الفرعية الأولى بأن (٢-١-١) غير مدعمة بالاعتبارات التي تُقدّم عادة بين يدي بحثها للموافقة عليها؛ لأنه لمجرد أن يفهم الواحد أصول نظرية المجموعات اللامتناهية، فيمكنه أن يرى أنه لا يوجد تناقضات حقيقية تنطوي عليها فكرة اللانهاية الفعلية. وبالتالي، نحتاج أن يُقَدَّمَ لنا بعض أسباب أخرى لكي نعتبر أن (٢-١-١) صادقة. ولا يبدو أنّ هناك أسباباً في الأفق ستقدّم لاحقاً.

كما اعترض ماكي على الحجة الفرعية الثانية بأن (٢-٢-١) تعبر عن حكم مسبق ضد اللانهايات الفعلية. وكما يلاحظ كرايغ، فإن الصورة التقليدية (في العصور الوسطى) للدليل -التي غالباً ما تقدم في تدعيم (٢-٢)- يمكن أن تقرر كما يلي:

(٢-٢-٢-١) المسافة اللانهائية لا يمكن قطعها.

(٢-٢-٢-٢) (إذاً) لو كان الماضي غير متناهٍ، لما حصل اليوم الحاضر.

(٢-٢-٢-٣) (ولكن) اليوم قد حضر.

(٢-٢-٢-٤) (إذاً) الماضي يجب أن يكون محدوداً.

اعترض ماكي أنَّ المقدمة (٢-٢-٢-١) مصادرة على المطلوب. فما من سبب لافتراض أن المسافة اللانهائية لا يمكن قطعها.

كما اعترض على المقدمة (١) بأن من المؤكد أن إمكان وجود الأشياء بلا سبب أمرٌ متصوّر. وبلحاظ هذه الحالة البدهيّة المعارضة للمقدمة (١)، يحتاج المدافع عن الدليل أن يقدم حجة بديلة. ولكن لا يظهر أنّ أحداً قدّم بديلاً عنها.

بالإضافة إلى ذلك، يرى ماكي أن الفرضيات اللازمة للدليل قد لا تتوافق مع افتراضات أخرى يريد المؤمن إقرارها. وتكمن الصعوبة في أن البدهيّات المستعملة لتدعيم القضيّتين (١) و(٢) قد لا تكون متاحة للمؤمن؛ لأنه سيواجه تساؤلاً عن طبيعة وجود الإله. فإذا افترض المؤمن أن الإله دخل في الوجود عند نقطة معينة من الزمان، فعندئذٍ لن يكون للمؤمن الحق في اعتبار القضية (١) صادقة. ولكن إذا افتَرَض أنه لا بداية زمانية لوجود الإله، فيجب عليه افتراض أن الإله استمر وجوده لمدّة لانهائية من الزمان، ولذا فالمؤمن ليس له الحق في الافتراضات التي استعملها لتدعيم المقدّمة (٢).

وأخيراً، يعترض ماكي بأنه حتى لو ادعى المؤمن أن المقدمة (٢) مدعّمة بشاهد تجريبي (من الانفجار العظيم) -وبالتالي فهي ليست بحاجة إلى تدعيم فلسفيّ- فلا يزال التساؤل عن تفسير وجود الله الذي يحتاج إلى بحث. ويمكن للمؤمن أن يقول إن وجود الإله وقدرته لا يحتاجان إلى تفسير؛ لكن كيف يمكننا أن نفهم هذا حين ينكر المؤمن أن يكون الكون غير محتاج إلى تفسير؟!

يعترض كرايغ -في جوابه عن اعتراض ماكي على الدليل الفرعي الأول- بأن ماكي لم يقدم شيئاً لتبرير ادعائه بأن الشروط التي تفضي إلى تحقق لانهاية فعليّة يمكن تحصيلها في عالم الواقع. إذ يقول:

"السؤال ليس عمّا إذا كانت نظرية المجموعات اللانهائية -حال تسليم مواضعاتها ومسلّماتها- تؤلف نظاماً منطقياً متماسكاً داخلياً، ولكنّ المسألة هي ما إذا كان هكذا النظام يمكن أن يتحقق في عالم الواقع أم لا... ولم يقل ماكي شيئاً لحلّ التناقضات ليقرب إلى أذهاننا الوجود الخارجي للانهاية بالفعل" (ص٣٧٠-٣٧١).

وأيضاً، اقترح كرايغ ما يشبه أن يكون تسويغاً مستقلاً للموقف الذي يتبناه المدافعون عن الحجة الكلامية، فيقول: "المدافع عن الدليل الكلامي... ربما يسلّم ... تبنّي مبدأ التناظر كاصطلاح في نظرية المجموعات اللامتناهية ويقدِّمَه على مبدأ إقليدس، ولكنه يذكّرنا بأن هذا التفضيل لا يحمل معه أي التزام وجودي في عالم الواقع. ففي عالم الواقع لا تظهر التناقضات التي تُذكر هنا لعدم وجود لانهاية فعلية.

ففي عالم الواقع ثَمَّ المجموعات المحدودة فقط، وبالتالي فكلٌّ من مبدأ إقليدس ومبدأ كانتور نافذان" (ص٣٧١) .

وجواباً عن اعتراض ماكي على الدليل الفرعي الثاني، يدّعي كرايغ أن المدافع عن الدليل الكلامي ليس لديه انحياز أو حكم مسبق ضد اللانهاية الفعلية، ولكنه يرفض فكرة إمكانية تحقق اللانهاية بإضافات متعاقبة (مثلاً: إمكان قطع مسافة لانهائية).

وفوق ذلك يدّعي كرايغ أن ماكي مخطئ في ظنّه أنّ المؤيد للدليل الكلامي يرفض فكرة إمكان تشكيل لانهاية بإضافات متعاقبة؛ لأنه (أي المناصر للدليل الكلامي) يفترض أن هكذا "اجتياز للانهاية" يتطلب نقطة بداية على مسافة لامتناهية؛ وبدلاً من ذلك يقترح كرايغ أن "خاصية اللابداية" لسلسة لانهائية زمانية من الحوادث هي المسؤولة عن صعوبة تشكيل مثل هذه المجموعة بالإضافات المتعاقبة.

ويقول: "ليس المناصر للدليل الكلامي هو الذي يعجز عن فهم اللانهاية فهماً صحيحاً. بل هو يعي تماماً بأن نمط الترتيب للمجموعة محل البحث سيكون w*، وهو نمط ترتيب الأعداد السالبة. ولكي يكون الماضي قد تشكّل بإضافات متعاقبة -ليقطع الماضي اللانهائي- فذلك يكافئ أن نقول: إن شخصاً عدّ جميع الأعداد السالبة وصولاً إلى الصفر. ولكن ذلك غير متصور؛ كما يحتج جي. جاي. ويترو قائلاً: "... بما أن نمط الترتيب w* غير قابل للتشكيل، فليس من سبب

لفرض أن الأعداد السالبة تمثل سلسلة لانهائية من الحوادث الماضية" (ص ٣٦٩-٣٧٠).

وكذلك، يعترض كرايغ بأنّه مما لا علاقة له بالموضوع ملاحظة أنّه من أي لحظة معينة في الماضي يوجد فقط امتداد محدود للحاضر. فيقول: "المؤيد للدليل الكلامي يمكنه أن يسلم هذا القول برباطة جأش. فالقضية هي كيف يمكن أن تُقطع أو "تشكل بالإضافات المتتالية" السلسلة بأكملها، وليس مقطع محدود منها. أيظنُّ ماكي أنه بما أن كل قطعة محدودة من السلسلة يمكن تشكيلها أو قطعها فإن المجموع يمكن تشكيله أو قطعه؟ هذا إن صح فسيكون ارتكاباً لمغالطة التركيب" (ص ٣٦٠).

وجواباً عن اعتراض ماكي على المقدمة (١)، يرى كرايغ أن كل ما قام به ماكي هو أن يطلب سبباً قبلياً جيداً لقبول المقدمة (١). إذ يقول: "الذي يؤكد عليه المدافع عن الدليل الكلامي هو أنه يستحيل في الواقع أن يوجد شيء لا من شيء. ولكن كيف يمكن أن يبين ذلك؟ أظن أنه يمكن تقديم حجج لإثبات هذا المبدأ، ولكن مادام المبدأ واضحاً جداً بنفسه، فقد لا يكون من الحكمة فعل ذلك؛ لأنه لا ينبغي بيان الواضح بالأقل وضوحاً. وبعد، فهل يوجد أي شخص يعتقد بصدق أن الاشياء يمكن أن تقفز إلى الوجود من العدم بلا سبب؟ (ص٣٧١-٣٧٢) .

وفي الجواب عن دعوى ماكي أن البدهيّات اللازمة لتدعيم

المقدّمتين (١) و(٢) قد لا تكون متاحة للمؤمن، يقول كرايغ: إن ما يؤكد عليه المؤمن هو أن وجود الإله ليس زمانياً، "[المؤمن يؤكد] أن الإله قبل أن يخلق موجود بلا تغير، ولا زمان مع عزمه أزلاً على خلق عالم زماني، وأنّه بالخلق يدخل الإله في علاقة زمانيّة مع العالم، تظهر تلك العلاقة بالتزامن مع خلق الحادث الأول[1]. قد يكون هذا غامضاً بمعنى كونه عجيباً أو مذهلاً، وهو كذلك بحق، ولكنه ليس بأعجب من أن يوجد شيء بلا سبب لا من شيء، فإنه غير معقول أصلاً" (ص٣٧٣).

وفي جواب دعوى ماكي بأن فكرة المؤمن حول طبيعة الإله غير المحتاجة إلى تفسير فكرة لا يمكن تبريرها، ينبه كرايغ على أن ماكي خلط هنا بين الحجّة الكونية الكلاميّة وبين حجّة ليبتنز الكونية، فيقول: "[الدليل الكوني الكلامي] يفضي إلى ضرورة وجود إله أزلي غير معلَّل بعلّة، وهي خصائصُ تُمَيِّزُ ما درج الفلاسفة على تسميته منذ عشرين سنة بالكائن (الضروري واقعياً). ولا يمكن لماكي أن يعترض بأنه لا يفهم هذا النوع من الكينونة الضروريّة؛ لأن ذلك بالضبط ما يعتقد ماكي -كملحد- جوازه في حقّ الكون"(ص٣٧٤).

وأخيراً، جواباً عن دعوى ماكي بأننا لسنا مضطرين لأَنْ نفترض أن النموذج الفيزيائي القياسي للعالم يتطلب الخلق من العدم، يعترض

(1) William Lane Craig, (god, time and eternity), Religious studies XIV (1978), (477-503).

إذا كانت نحو هذه اللانهايات "يمكن تحققها أو التمثيل لها في عالم الواقع". ولكن كيف يمكن أن يُفهم هذا السؤال؟

أحد الاقتراحات أن المسألة تتعلّق بوجود أيِّ لانهايةٍ في عالم الواقع. اقتراح آخر أن المسألة تتعلّق بإمكان وجود أيٍّ لانهايات في عالم الواقع. واقتراح ثالث: أنّ المسألة تتعلّق بإمكان أن يوجد أي لانهاية في أي عالم من العوالم.

ويمكننا استبعاد الاقتراح الثالث فوراً؛ لأن كرايغ قد أقرّ بالفعل بإمكان وجود عوالم فيها لانهايات[1]. وأيضاً يمكن استبعاد الاقتراح الأول؛ لأن كرايغ لا يقدّم لنا أي دفاع عن هذه الدعوى. هو يخبرنا بأن المناصر للدليل الكلامي ملتزم بدعوى عدم وجود لانهايات في عالم الواقع؛ وعلى كل حال هو -عند هذه النقطة- لم يقدم في مقاله أي شاهد على صحة دعوى أنه لا توجد لانهايات في العالم الواقعي ما عدا قوله بلزوم محالات إذا فرض وجودها. وبما أن ماكي لا يوافق كرايغ

على هذا الرأي، فهذا الاقتراح لن يحسم المسألة؛ في أحسن الأحوال نكون قد وصلنا إلى طريق مسدود.

فماذا عن الاقتراح الثاني؟ لكي نميز هذا الاقتراح عن الاقتراح الثالث، يبدو أننا بحاجة إلى تفسيره وأن نتساءل عمّا إذا كان وجود اللانهايات متوافقاً مع القوانين الفيزيائية الواقعية (أو -بتعميم أكثر- قوانين الطبيعة الواقعيّة). ومع ذلك، في هذه الحالة لا يعود الدليل دليلاً قبلياً؛ لأنه من الواضح أنه سؤال بعديٌّ: ما القوانين الواقعية للطبيعة؟ وأيضاً، بما أننا لا نعرف بعدُ ما قوانين الطبيعة، فلسنا في وضع يؤهلنا لإصدار حكم في هذه المسألة. (ربما بناء على معرفتنا الحالية للقوانين الواقعية للطبيعة، يمكننا الحكم بأن الأقرب هو عدم وجود لانهايات فعليّة؛ وعلى كلٍّ، فمن الصعب أن نرى أن لدينا أسباباً أكثر لنكون على ثقة كبيرة بهذا الرأي. وسأعود لاحقاً لبحث هذه القضية).

وباختصار، فجواب ماكي عن الدليل الفرعي على المقدمة (٢) حاسم إذا كان هذا الدليل الفرعي ينبني على اعتبارات قبلية؛ ولأن نظرية المجموعات الكانتورية تُظهر أنه من الممكن وجود عوالم تتحقق فيها لانهايات، فالطريق الوحيدة التي يمكن بها تدعيم هذا الدليل الفرعي هي الحجة المبنيّة على أساس بعدي.

أما جواب كرايغ عن نقد ماكي للدليل الفرعي الثاني على المقدمة (٢) فهو أكثر أهمية. وأساس هذا الجواب هو فكرة أن اللانهاية

الواقعية لا يمكن اجتيازها (أي: لا يمكن تشكلها بالإضافات المتعاقبة).

والاقتراح الأول الذي يميل إليه الناظر هو أن ذلك كله يعتمد على طبيعة اللانهاية قيد البحث. وبالنظرة الأولى، يبدو أن مجموعة من نمط ترتيب *w لا يمكن أن يتم اجتيازها (لأنه ليس لها نقطة بداية). على أنه توجد مجموعات لامتناهية من نمط ترتيب آخر، تأمّل مثلاً السلسلة التالية: ١، ٢، ٣، ٠٠٠، ٣، ٢، ١. إذ يبدو أن هنالك لانهايات يمكن قطعها[1]، وعليه يبدو أن الدليل الفرعي الثاني ضعيف.

ومع ذلك، فهذا لا يمكن أن يكون نهاية المسألة؛ لأن لهذه

(١) هكذا شكل السلسلة في الأصل، وهو غريب إذ لا توجود سلسلة تبدأ بالواحد وتنتهي بالواحد مروراً باللالانهاية! ولعله أراد الانتقال من الأعداد السالبة إلى الأعداد الموجبة مروراً بالصفر، فإن كان أراد ذلك فهذه مغالطة؛ لأنّ بداية السلسلة من الصفر وليس العكس، فلا يسلّم أن اللالانهاية قد قطعت. وأمّا إذا أراد أنّ السلسلة هي تكرار للأرقام الثلاثة نفسها دائماً إلى مالانهاية، فهذه مغالطة أخرى، فما يمكن قطعه هو القدر المنتهي، وأما غير المنتهي فلم يقدم بهذا المثال دليلاً على قطعه بالفعل أو حتى على إمكان قطعه. نعم يمكن عدّ الأعداد من ١ إلى ٣ واجتياز ذلك، ولكن إذا تكررت هذه المجموعة من الأعداد إلى ما لانهاية له، فكيف يقال إنه يمكن قطعها؟ ثمّ إننا نتكلّم عن وجود اللالانهايات في الواقع فينبغي لإثباتها إيراد أمثلة من سلاسل واقعيّة لا افتراضية وتخيّليّة، فذلك لا يفيد، إذ لا حجر على الفرض، فحتى المحالات يمكن فرض وجودها.

المجموعة اللانهائية الجديدة نقطة بداية. ولو اعتمدنا على هذه المجموعة في الرد على كرايغ، سنكون قد اعترفنا بأنّ الزمان لا بدّ له من نقطة بداية سواء كان متناهياً أم غير متناهٍ؛ وهذا هو الذي يرغب المناصر للدليل الكلامي في إثباته.

ولكن دعونا ننظر ثانية في اعتراض كرايغ الأول. فما قاله هو أن من الإيراد المشروع على اللانهايات التي ليس فيها عنصر أول أنها لا يمكن اجتيازها. ولكن ما الذي يعنيه ذلك؟ من وجهة نظري أنه يعني أنه اعتراض مشروع على اللانهايات التي ليس لها عنصر أول: أنها ليس لها عنصر أول! (كما يكشف عنه نقاشه اللاحق، فإنَّ البدهيّة التي يعتمد عليها ادعاء أنّ النهايات قيد البحث لا يمكن اجتيازها هو عدم وجود بداية لنحو هذه اللانهايات). ولكن هذا مجرد حكم مسبق -كما قال ماكي- ضد أنواع محدّدة من اللانهايات، ينبني على فرضية غير مدعَّمة وهي أن أيَّ سلسلة زمانية من الحوادث ينبغي أن يكون لها عنصر أول.

ويدعي كرايغ أن اعتراض ماكي -بأن المدافع عن الدليل الكلامي يفترض أن السلسلة الزمانية اللامتناهية يجب أن يكون لها نقطة بداية على مسافة لامتناهية- ليس له أساس؛ فيقول كرايغ: "لا أعرف أي مناصر للدليل الكلامي اعتمد على فرضية مثل هذه! على العكس، فميزة اللابداية للسلسلة الزمانية اللانهائية تفيد المناصر للدليل في تأكيد صعوبة تشكلها بالإضافات المتعاقبة" (ص٣٦٩).

ولكن فكرة ماكي بالطبع ليست أن أحد مناصري الدليل الكلامي قد افترض بصورة صريحة أن التعاقب الزماني اللانهائي يجب أن يكون له نقطة بداية، على مسافة لامتناهية؛ بل مراد ماكي أن كل مؤيدي الدليل الكلامي يفترضون ضمنياً أن كل متوالية زمانية حقيقية يجب أن يكون لها نقطة بداية. وبالإضافة لذلك فإن ملاحظات كرايغ نفسه بخصوص "خاصية اللابداية لسلسلة زمانية لامتناهية" تُظهر أنه نفسه يفترض هذا الفرض ضمنياً.

والحاصل أنه كما يدعي ماكي في الأصل أنّ الدليل الفرعي الثاني على المقدمة (٢) يعبر بالضبط عن حكم مسبق متحيّز ضد اللانهايات الفعلية. وبمجرد تسليمنا -كما فعل كرايغ- بأن نظرية المجموعات الكانتورية تكشف عن الإمكان المنطقي لعوالم فيها متواليات زمانية لانهائية، ينبغي أن يُلاحَظ -خلافاً لكرايغ في دعواه الأخيرة المتعلقة بهذا الدليل الفرعي- أن فكرة ماكي -أنه من أي لحظة معينة في الزمان الماضي فهناك فقط امتداد محدود للحاضر- هي فكرة مهمة في حالة التعاقبات التي لها هذه الخاصية؛ لأن فكرة ماكي تكشف أن السلسلة كلها متشكلة بالإضافات المتعاقبة، بمعنى أن لكلّ نقطة في السلسلة نقطةً أخرى سابقة عليها تنشأ منها بالإضافة. إنّ مجرد أن تفترض وجود معنى أبعد من ذلك لا تكون السلسلة فيه متشكلةً بالإضافات المتعاقبة فذلك ببساطة تعبير عن حكم مسبق ضد دعوى احتمال وجود مثل هذا التسلسل.

إجابة كرايغ الرئيسية عن انتقادات ماكي على استعمال الدليل الكوني الكلامي يجعل المقدمة (١) ضعيفة جداً. إن وجهة نظر ماكي - مع الأخذ بعين الاعتبار الاختبار المعياريّ لأحكام الإمكان (مثل: إمكانيّة التصور التي لا يظهر فيها عدم الاتساق المنطقي)- فكرته: أن لدينا سبباً وجيهاً للاعتقاد بإمكان حدوث شيء بلا سبب. فإذا أراد المناصر للدليل الكلامي إنكار إمكان حدوث شيء ما بلا سبب، فعليه تقديم حجج تثبت أن هذه الدعوى غير مُتَّسِقَةٍ منطقياً (أي متناقضة داخلياً). ولكن كل ما يقوله كرايغ هو أنه يعتقد أنّ من الممكن تقديم حجج تثبت على هذه الدعوى. وهذا كلام حسن؛ فإن المتعاطفين منا مع فكرة إمكان حدوث شيء بلا سبب يرغبون في رؤية مثل تلك الحجج لكي ينظروا فيها من أجلنا ولمصلحتنا.

ويذكر كرايغ -في بعض هوامش مقاله- حجة ينسبها إلى جوناثان إدواردز: "لا يمكن أن يحدث في الوجود شيء بلا سبب؛ لأنه يصبح من المتعذر تفسير عدم إمكان وجود أي شيء وكلّ شيء بلا سبب. ولا يمكن القول بأنّ أموراً ذات طبيعة معينة توجد بلا سبب؛ لأنه قبل وجودها لم يكن لها طبيعة تتحكم بما ستكون عليه في المستقبل". وهذا الكلام يتضمن حجتين متمايزتين:

الأولى: أنه يصبح من المتعذر تفسير عدم وجود أي شيء وكلّ شيء بلا سبب، وهذه لا حاجة لأن نتوقف عندها، فالجواب الواضح عن ذلك وهو أن بعض الأشياء قد وُجدت بواسطة أشياء موجودة

مسبقاً، مثلاً (الأطفال يوجدون بواسطة آبائهم). وأما الحجة الثانية التي تدعي بأنّه يصبح غير قابل للتفسير عدم إمكان وجود أي شيء وكل شيء بدون علّة هو أكثر إثارة للاهتمام. من أجل نفس الأسباب التي دعمت حجة ماكي الأصلية، سأقترح بأنه -في الحقيقة- يمكن أن يوجد أي شيء وكل شيء بلا سبب. وسأضيف أيضاً أن هناك سبباً وجيهاً للاعتقاد بأن عالمنا محكوم بقوانين تحفظه، وتضمن بأن لا تحدث في الواقع أشياء بلا سبب.

أما جواب كرايغ عن دعوى ماكي بأن المناصر للدليل الكوني الكلامي ليس لديه البدهيات التي يحتاجها لتدعيم المقدّمتين (١) و(٢)، فهو جواب محيّر نوعاً ما. فالذي يدعيه كرايغ هو أن المؤمن يرغب في الإصرار على أن وجود الإله ليس زمانياً. ولكن -كما أكد ماكي- فإنّ هذه الدعوى من الصعب جداً فهمها. يخبرنا كرايغ أنّ: "الإله دون أن يخلق موجود بلا تغير، ولا زمان مع عزمه أزلاً على خلق عالم زماني، وأنّه بالخلق يدخل الإله في علاقة زمانيّة مع العالم، تظهر تلك العلاقة بالتزامن مع خلق الحادث الأول".

ولكني لا أفهم كيف يختلف وجود الإله (بلا تغير وبلا زمان) عن قدومه إلى الوجود (حدوثه) بلا سبب عند اللحظة الأولى من خلق الزمان؟ وفي ظلّ غياب التفسيرات الإضافيّة (التي أشك جداً في إمكان تقديمها)، يبدو لي أنه يوجد سبب وجيه للاعتقاد أن تهمة ماكي الأولى ثابتة. والأهم من ذلك أنّ هناك سؤالاً عن أساس دعوى كرايغ بأن من المعقول أن نعتقد أن الإله يوجد (بلا تغير وبلا زمان). فهل

من الجيد بما يكفي أن نلجأ إلى معيار قابلية التصور؟ إذا كان كذلك، فلِمَ يكون هذا المعيار كافياً هنا، وليس كافياً في حالة افتراض أن بعض الأشياء يمكن وجودها بلا سبب؟ في أحسن الأحوال لدينا كلُّنا بدهيات هي معرفة مشتركة (عامّة) لا يتقاسمها أطراف النزاع. فالإصرار لاحقاً على هذه المسلمات غير المشتركة بين أطراف النزاع يتسبب في صعوبة تقدم الحوار.

وأخيراً فاعتراض كرايغ ينبني على دعوى أن ماكي يخلط بين الدليل الكوني الكلامي وبين حجة ليبتنز الكونية، مما يجعل الأمر مضلِّلاً. فيخبرنا كرايغ أن الدليل الكوني الكلامي يلتزم فقط "بضرورة وجود إله أزلي غير معلّل بعلّة". ولكن إذا لم تكن هذه (الضرورة) هي الفكرة (المزعومة) غير القابلة للفهم التي تلزمنا في حجة ليبتنز الكونية، فيبدو لي أننا ملزمون بقبول احتمال أن يكون الكونُ نفسُه "موجوداً أزلياً غيرَ معلّل بعلّة". ولا أفهم كيف يمكن أن يكون هنالك طريقة مبدئيّة تسمح باعتبار الإله موصوفاً بهذه الخصوصية، بينما لا يصحّ اتصاف العالم بها. ("يبدو لي معقولاً أن يكون العالم قد كان موجوداً بلا تغير وبلا زمان مع قصد أزلي أن يصبح عالماً زمانياً)[1].

---

(١) هذا الإلزام لازم لا محالة لكرايغ إذا أصرّ على قوله الغريب بأنّ الإله أزليّ لازمانيّ غير معلّل بعلّة ثمّ صار زمانياً بعد إيجاد العالم! فقول كرايغ الذي لا

وباختصار، يبدو لي أن اعتراضات ماكي على المقدّمتين (١) و(٢) ما تزال قائمة. وليس لدى كرايغ ما يقوله ليعيد لنا الثقة بالحجة الكونية الكلامية، إذا قصد من هذا الدليل أن يكون قبلياً محضاً. وأيضاً من الصعب فهم إمكان وجود أي دليل بعدي يمكن أن يدعم المقدمة (١) - أعني أنه ربما لا يمكن تقرير الدليل على أنه دليل بعدي. ومع ذلك هناك نقطة واحدة في الدليل البعدي للمقدمة (٢) لا تزال تحتاج للمناقشة.

وكما أشرت سابقاً، يدعي كرايغ أن نموذج الانفجار العظيم يستلزم حقيقةَ الخلق من العدم. ومع ذلك فإن حجته قائمة على افتراض أن النقطة ذات الكثافة اللامتناهية مرادفة (للعدم). ولكن هل هناك سبب يؤكّد دعواه؟ في النهاية، يبدو واضحاً أن نقطة لانهائية الكثافة لها خصائص عديدة (مثل: كثافة لامتناهية) لم تكن لتتحقق في عالم لم يكن فيه شيء مطلقاً!

والآن، قد يكون هناك سوء فهم لما يقصده كرايغ عندما يستمر في القول بأنه لا يمكن أن يوجد شيء في عالم الواقع له كثافة لانهائية؛ لأنه إذا كان له أي امتداد مهما كان فيمكن أن يكون له كثافة أكبر[1].

مسوّغ له يلزمه لوازم باطلة كثيرة هذا واحد منها. ومهما حاول الجواب عن هذا الإشكال فسيظل جوابه ضعيفاً بسبب قوله السابق. فتأمله.

(١) لأنّ الكثافة تساوي الكتلة على الحجم فإذا كان للمتفردة الأولى أي حجم يذكر مهما كان صغيراً، فإننا نستطيع أن نتصوّر أن تصبح كثافتها أكبر بأن

ولكن هذا الاحتجاج معتمد على الحكم المسبق الأصلي المتحيّز ضد اللانهاية الفعلية؛ لأنه بالطبع إذا تضاعف حجم ذات قابلة للتمدّد لها كثافة لانهائية، فسيكون لها بالضبط الكثافة نفسها كما كانت من قبل. ولا مشكلة في ذلك[1].

وبناءً على ذلك، لا ينتج عن ذلك أنه في النماذج التي يلتمسها ماكي، سيكون مع كل انكماش انعدامٌ للكون ومع كل توسع انبثاقٌ جديد من العدم. بالأحرى، وبلحاظ نموذج ماكي، سينكمش العالم إلى نقطة لانهائية الكثافة، ومن ثم سيتوسع من تلك النقطة مرة أخرى. وعلى كلّ حال، فلست مؤهلاً للحكم على هذه النماذج المقترحة للكون، فيما إذا كانت معقولة فيزيائياً أم لا.

قسم الفلسفة،
جامعة ولونغونغ،
ولونغونغ إن.إس.دبليو ٢٥٠٠، أستراليا.

يقلّ حجمها قليلاً أو تزيد كتلتها قليلاً، فكيف يقال إن كثافتها لانهائية مع أننا يمكننا أن نتصوّر أن تكون أكبر!؟ هذا حاصل كلام كرايغ وهو مستفاد بكل وضوح من استدلالات المتكلّمين على استحالة تحقق مالانهاية له في الواقع.

(١) بل هنالك مشكلة عقليّة كبيرة في الواقع؛ لأنّ المالانهاية لا تعود مالانهاية. والمسألة ليست أحكاماً مسبقة بقدر ما هي نظر في لوازم هذا القول، ومآلاته المفضية إلى ما يناقض فرضنا لوجود مالانهاية حقيقيّة.

تعليقات غراهام أويي على الدليل الكوني الكلامي-كرايغ

Graham Oppy on the Kalam Cosmological Argument

بقلم

وليام لاين كرايغ

(bv)

William Lane Craig

حاول جراهام أوبي مؤخراً تدعيم اعتراضات ماكي على الدليل الكوني الكلامي -الذي رددت عليه في مقالتي "البروفيسور ماكي والدليل الكوني الكلامي". وقد فشلت محاولة أوبي للدفاع عن إمكانية وجود لانهاية فعلية لخلطه بين الإمكان الخاص والعام المنطقيين. وأنّ محاولة أوبي للدفاع عن إمكانية تشكيل لانهاية فعلية بالإضافات المتعاقبة مبنية على تفسيرات خاطئة. وأنّ اعتراضاته -على أن كل حادث له سبب، وعلى وجود الإله المُسبِّب- مبنية على التباسات ذات علاقة بجهات القضايا.

Source: “Graham Oppy on the Kalam osmological Argument” [Sophia 32 (1993) :1-11][1]

حاول جراهام أوبي مؤخراً الانتصار لاعتراضات ج. ل. ماكي على الدليل الكوني الكلامي، وفي هذه المناقشة سأحاول بإيجاز بيان سبب اعتقادي أن محاولته هذه لم تنجح.

---

(1) Graham Oppy, “Craig, Mackie, and the Kalam Cosmological Argument,” Religious Studies 27 (1991) : 189-97; in response to William Lane Craig Prof Mackie and the Calam Cosmological Argument, “Religious Studies 20 (1984) : 367-75; it self response to J.L. Mackie, The Miracle of Theism (Oxford: Carendon Press, 1982), pp. 93-95; a refutation of the argument, Library of philosophy and Religion (London: Macmillan , 1979)

وجود لانهاية فعلية

إذا استحال وجود لانهاية فعلية، فإن سلسلة الحوادث الماضية لا يمكن كونها لامتناهية بالفعل؛ إذاً وجود العالم حادث. وهذه هي المقدمة الثانية من الدليل الكلامي. أحتجُّ لذلك بأن اللانهاية الفعلية مستحيلة الوجود، وأرى اعتراض ماكي عليّ –بنظرية المجموعات اللانهائية من حيث إنها تمثل نظاماً منطقياً متسقاً– لا ينتهضُ لتصحيح استنتاجه بأن وجود اللانهاية الواقعية أمرٌ ممكنٌ. بيد أنّ أوپـي قد اعتبر جواب ماكي حاسماً إذا كان هذا الدليل الفرعي مبنياً على اعتبارات قبلية؛ لأنّ نظرية المجموعات الكانتورية تظهر أنّ من الممكن تحقق عوالم توجد فيها لانهايات فعليّة[1].

---

(١) هذا الكلام محلّ نظر، ففرق كبير بين توهّم إمكان مالانهاية له في عالم الحوادث وبين تعقّل إمكان ذلك. مثاله من علم الكلام أن يتوهّم بعض الناس كون الإله جسماً له أبعاد، ويحكم بإمكان ذلك في بادئ العقل، ولكن حين يدلّ الدليل على استحالة ذلك عقلاً نعلم أن ذلك الإمكان ما كان إمكاناً عقلياً بل صادراً من الوهم، ومثاله من الفيزياء أن يتوهم الناظر إلى شيء ملقى في الماء أنه قريب المنال، فإذا مدّ يده لم يصل إليه، فحين يقف على تفسير هذه الظاهرة في علم الضوء ويعرف خصيصة انكساره ينكص الوهم ويثبت حكم العقل، فكذلك الأمر في موضوع اللانهايات فكرايغ وغيره يتوهمون إمكان تحققها في عالم الحوادث، والعجب منه كيف قال بذلك وهو قولٌ لا يساعده على ما يحاول إثباته من حدوث العالم، وامتناع حوادث لا أول لها!

أوبي: "...بمجرد تسليمنا -كما فعل كرايغ- بأن نظرية المجموعات الكانتورية تظهر الإمكان المنطقي لوجود عوالم فيها لانهايات فعليّة، فلا يمكن أن توجد حجة قبلية جيدة تنفي وجود سلسلة زمانية لامتناهية من الحوادث"[1].

ولكن كيف تُظهر نظرية المجموعات الكانتورية أن هناك عوالم محتملة فيها لانهايات فعليّة؟ وحتى لو كان كذلك، فكيف يظهر ذلك أن اللانهاية الفعليّة ممكنة الوجود؟ إنّ القضايا المبحوثة هنا لطيفة قد دقّت عن فهم أوبي على ما يبدو. إذ يقول: "يعترف كرايغ بأنّ نظريّة المجموعات اللانهائية هي نظام مترابط منطقيّاً؛ وبناء على ذلك يبدو أنه يعترف بإمكان وجود عوالم ممكنة منطقياً تتحقّق فيها لانهايات شتى"[2]. ولكن لا يظهر لي البتّة كيف يلزم هذا الاعتراف الثاني الذي ادعاه عليّ من الاعتراف الأوّل.

إنّ صحّة هذا الاستنتاج تتوقّف على مدى عموم الجهة المنطقية في فهم الشخص لعالمه الممكن بحسب الدلالة اللفظية.

ويبدو أن أوبي مثل ماكي في اعتباره أنّ خلوّ المقدّمة من التناقض في منطق الرتبة الأولى (المنطق الإسنادي) يجعلها دالّة على كون المقدّمة صحيحة في بعض العوالم الممكنة. ولكن ذلك يتضمن فكرة عن إمكان أعمّ بكثير مما نقبله عادة بحسب الدلالة اللفظية

(1) Oppy, "Kalam Cosmological Argument," pp 194,195.
(2) Ibid., p. 193.

لعبارة: "عالم ممكن". ونقداً لماكي في هذه النتيجة، يشير بلانتينغا إلى أن الإمكان المنطقي بالمعنى الأعم لا يمكن تعيينه بصورة مقبولة اعتماداً على خلوّ القضيّة من التناقض في منطق الرتبة الأولى؛ لأن موارد منطق الرتبة الأولى لا تسمح لنا باستنتاج تناقض قضية من نحو (٢+١=٧) أو "بعض الأعداد الأولية تزن أكثر من جاكي جليسون"، ولكن علينا أن لا نعتبر نحو هذه القضايا إذاً قضايا ممكنة"[١]. وعادة ما نهمل الجهة المنطقية في القضايا، ولكنها تذكر لتوظيف فكرة إمكان أخص من الإمكان المنطقي المنضبط (مثلاً، الإمكان المستعمل في وصف قضية بشرط أن لا تكون نقيض أطروحة في منطق الرتبة الأولى)، لكنه أعم من الإمكان الفيزيائي (الذي يصف قضية بشرط كونها لا تخرم قانون الطبيعة)، وقد قدمت أمثلة على الإمكان/ الاستحالة المنطقية بالمعنى الأعم.

الواقعيون أمثال بلانتنغا وستالنيكر يفسرون إمكان الأشياء المجردة بإمكان مصاديقها، ويعتقدون أن الإطار المرجعي للعوالم الممكنة يقوم على امتلاك -هذه الأشياء المجردة- خاصية جهويّة هي كونها يمكن أن يكون لها ماصدقات""[٢].

(1) Alvin Plantinga,"Is Theis Really a Miracle ?" Faith and Philosophy 3 (1986):117.

(2) See discussion in Michael S.Loux. "Introduction" Modality and Metaphysics." in The Possible and Actual. ed. Michael S. Loux (Ithaca. N.Y.: Cornell University Press, 1979), pp. 47-49 Allen Plantinga,

وبناء على ذلك، كثيراً ما ترتبط في الأذهان -على نطاق واسع- الإمكانية/ الضرورة المنطقية مع الإمكان/ الضرورة الميتافيزيقية. فقد تكون حالة ما (بما تتضمنه من شروط) ممكنة منطقياً بصورة جازمة، ولكنها في الحقيقة محالة ميتافيزيقياً، ولا يمكن أن يكون لها ماصدق. وإذا حذونا حذو الأغلبيّة في مسائل منطق الموجهات، فإنّ الاعتراف المزعوم بإمكان وجود عالم يشتمل على مالانهاية فعليّة لا يلزم من تسليمنا بالترابط المنطقيّ لنظرية المجموعات اللانهائية المسلّمة عندنا.

ومن ناحية أخرى، إذا نحن تبعنا أوبي في تحديد نطاق للوصول يضمّ عوالم ممكنة بالمعنى المنطقي الصارم، فإن حالة ما تضم (جزءاً من) مثل هذا العالم لا تستلزم ماصدقيّتها، كما تظهره بوضوح أمثلة بلانتينغا المبينة أعلاه. إنّ الترابطية المنطقية لنظرية المجموعات اللامتناهية -بتسليم مواضعاتها ومسلماتها- لا تدلّ على الإمكانية الوجودية لتلك المجموعات أو على إمكانيّتها الميتافيزيقية. ولذلك، فحتى لو كان هناك عوالم ممكنة (بالمعنى المنطقي المنضبط) تشتمل على لانهايات حقيقية، فلا يلزم من ذلك أن اللانهاية الفعلية ممكنة وجودياً أو ميتافيزيقياً. بل على العكس من ذلك، أعتقد أن المحالات التي تتولد عن فرض وجود لانهاية حقيقية، تُظهر أنه لا يمكن وجودها.

وأيضاً، لم يبحث ماكي وأوبي في التناقضات التي تلزم عن

"Is Theism Reallv a Miracle?" Fatih and Philosophy (1986): 117. Ibid, p.193.

عمليات حسابية المعكوس في الأرقام الفائقةtransfinite numbers، وهي عمليات ممنوعة اصطلاحياً (بالمواضعة) في حساب اللانهايات من أجل الاحتفاظ بالاتساق المنطقي. وعليه فالمناصر للدليل الكوني الكلامي لا يحتاج إلى إبعاد الرياضيين عن جنتهم الكانتورية، إلا أن يستمع صدى مشاعر فتجنشتاين: "أقول: لن أحلم بمحاولة إخراج أحد من جنته." سأفعل شيئاً مختلفاً تماماً: سأحاول أن أريك أنها ليست جنة، بحيث أجعلك ستغادرها طواعية. سأقول: "أهلاً بك هنا، فقط انظر حولك[1]".

وعندما نتأمّل بعقلانيّة في لوازم اللانهاية الفعلية مما يؤول إلى تناقضات وسخافات، فأعتقد أن علينا قبول مبدأ الاقتصاد الوجودي[2]، ورفض الإمكان الميتافيزيقي لوجود لانهاية فعلية. بالطبع، يمكن أنه أكون مخطئاً تماماً؛ إلا أنني لو كنت مخطئاً، فإثبات خطئي يتطلب أكثر من مجرد الاعتماد على التماسك المنطقي لمسلمات نظرية المجموعات اللانهائية.

(1) Ludwig Wittgenstein, Lectures on the Foundations of mathematics, ed. Cora Diamond (Sussex, England, Harvester Press, 1976) P. 103

(٢) (مبدأ مساوٍ لمبدأ مقص أوكام)

تشكيل لانهاية فعلية بالإضافات المتعاقبة

ادّعيتُ أيضاً أن اللانهاية الفعلية لا يمكن تشكيلها، وادعى ماكي -بأن الدليل الكلامي يفترض بلا وجه حقٍّ نقطة بداية لانهائية في الماضي- وهذا لا أساس له من الصحّة.

ويبدو أن ماكي يرتكب مغالطة التركيب في استدلاله إذ يقول: بما أنّ أي جزء محدود من مجموعة لامحدودة يمكن تشكيله بإضافات متعاقبة، فالسلسلة كلها يمكن تشكيلها كذلك. وأشعر أنَّ أوبي أساء فهم اعتراض ماكي. فماكي يقرر اعتراضاً تقليدياً على الحجة الكلامية، وهو أنّه على الرغم من أن السلسلة اللامتناهية لا يمكن تشكيلها بالابتداء من نقطة ثم الزيادة عليها تباعاً، فإن الماضي اللانهائي لا يتضمّن نقطة بداية، ولذا فلا يتوجّه هذا الطعن إلى الدليل. ولا مجال لأَنْ يؤيِّد ماكي ادعاء أوبي بأنّ السلسلة اللامتناهية ذات الترتيب من نوع w يمكن قطعها، فإن تأكيد أوبي على أن مجموعة مثل: {١، ٢، ٣، ...، ٣، ٢، ١} هي مجموعة لانهائية ومع ذلك يمكن قطعها أمرٌ غريب حقاً؛ لأن من الواضح أنّ هذه مجموعة تتألف من مجموعة لامتناهية من الترتيب w مضاف إليها ثلاثة أعداد ليست على وفق ترتيب المجموعة (إلا إذا كان أوبي قد نسي إشارات السالب قبل الأعداد الثلاثة الأخيرة، حيث النسق الترتيبي لها هو w^*+w).

ولكن كيف يمكن لنحو هذه المجموعة أن تُكمل؟ يمكن للواحد أن يعدّ للأبد ولا يكمل هذه المجموعة، فضلاً عن أن يصل إلى العدد (٣) الثاني. فلو بدأت العدّ الآن، فمتى ستصل إلى العدد (٣) الثاني؟ دعونا لا نفترض اقتراحات خيالية للعدّ المتعاقب بصورة أسرع بحيث تكتمل مهمة العدّ اللانهائية الخارقة في وقت محدود؛ لأن مثل هذه السيناريوهات برمّتها غير واقعية (ولا تصوّر لنا -بأي مثال- كيف يمكن أن تتشكل مجموعة لامتناهية من الحوادث). فالحقيقة أنني لن أصل أبداً إلى العدد (٣) الثاني.

وكما قلت فإن ماكي لم ينازع في ذلك. بل على العكس، فقد ادعى أن المناصر للدليل الكلامي يتعامل خلسة مع سلسلة الحوادث الماضية على أنها من النسق w، وأنّ الحادث الحالي يوجد بعد اكتمال تلك السلسلة، وأنّ ذلك محال. وقد أنكرت أن يكون المتكلم (المناصر للدليل الكلامي) قد ادعى أن تشكيل سلسلة ذات ترتيب w* بالإضافات المتعاقبة غير معقول كتشكيل سلسلة من النمط w بالإضافات المتعاقبة.

ومع ذلك يتهمني أوبي بأنني نفسي قد افترضت ذلك الافتراض المزعوم غير المشروع. ويبدو أنه يعتقد أنني أعترف (أو ينبغي أن أعترف) بإمكانية تشكيل لانهاية فعلية بإضافات متعاقبة إذا كان للمجموعة اللامتناهية نقطة بداية، ولكنني أنكر تلك الإمكانية إذا كانت المجموعة بلا بداية. وهذا الموقف على حدّ قوله: "مجرد تحكم

وتحيّز ضد أنواع معينة من اللانهايات ينبني على افتراض غير مدعّم مفاده أنَّ أي تعاقب زماني ينبغي أن يكون له نقطة بداية".

وتفسير أوبي هذا غلط، ومع ذلك: إذا كنتُ متحيّزاً فذلك ضد تشكيل أي لانهاية فعلية بالإضافات المتعاقبة. ولكن كيف يصادر دليلي على المطلوب بإظهار افتراض غير مدعّم على أنه نتيجة الدليل؟

يقول أوبي: "ما يقوله كرايغ: أن من الاعتراض المشروع على اللانهايات التي ليس فيها عنصر أول أنها لا يمكن اجتيازها. ولكن ما الذي يعنيه ذلك؟ من وجهة نظري أنه يعني أنه اعتراض مشروع على اللانهايات التي ليس لها عنصر أول أنها ليس لها عنصر أول!". فأجدني مضطراً للقول: بأنه لا يظهر لي أن القول إنه لا يمكن قطع مجموعة لانهائية بلا بداية معناه: أنها ليس لها عنصر أول.

وأحسنُ تصوير يمكنني أن أقدمه لدعوى أوبي هو أن فكرة الاجتياز تستلزم نقطة بداية، ولذلك لا يمكن قطع سلسلة لامتناهية لا بداية لها. ولكن نحو هذه الطريقة من تفسير الاجتياز يبدو خطؤها واضحاً: فالشخص الذي قد انتهى لتوّه من تعداد الأعداد السالبة، مثلاً، قد (اجتاز) سلسلة لامتناهية لا بداية لها. واجتياز سلسلة معناه أن تعبرها أو تمرّ بها عنصراً عنصراً في كل آن. ولهذا فأنا فعلاً في حيرة، لا أفهم كيفية مصادرة الحجة الكلامية على المطلوب بافتراضها الضمني أن للماضي نقطة بداية.

وأما بالنسبة لاتهامي لماكي بأنه يستدل بطريقة مغالطية حين

يقول: إنه لما كانت كل مجموعة جزئية من سلسلة غير متناهية يمكن تشكيلها بإضافات متعاقبة، فالسلسلة كلها يمكن تشكيلها بهذه الطريقة، فيتبرّع أوبي بتقديم هذا الفهم لفكرة ماكي: "... تُظهر فكرة ماكي أن السلسلة ككل تتشكل بإضافات متعاقبة بمعنى أن لكلّ نقطة في السلسلة نقطةً أخرى سابقة عليها تشتق منها بالإضافة. ولكن هذه الفكرة تلزم ببساطة من الخاصية الزمانية للسلسلة موضوع النظر، وهي إحدى مقدمات الحجة الكونية الكلامية، أعني المقدمة القائلة: "إنّ سلسلة الحوادث الزمانية الماضية هي مجموعة متألفة من إضافات متعاقبة"، وهي التي يجب أن تُدفع عنها انتقادات المنظِّرين لنظرية ب- للزمان، لكونها زمانيّة.

وباختصار، يبدو لي أن اعتراضات ماكي على المقدمة الثانية من الحجة الكونية الكلامية غير صحيحة، وأن محاولة أوبي لتقويمها ليست أحسن حالاً من تقريرات ماكي الأصلية لاعتراضاته. وإذا كان كل دليل من أدلتي سليماً، فسلسلة الحوادث الماضية لا يمكن كونها لانهائية، وبناء على ذلك فلوجود العالم بداية.

كل ما هو حادث فلوجوده سبب

غاب عن أوبي الفرق بين الجهة المنطقية للقضية، والجهة الوجودية لها أثناء مناقشته للمقدمة الأولى من الحجة الكونية الكلامية، التي هي مقدمة معقولة حدسياً، ومبرهنٌ عليها تجريبياً، وهي: كل حادث له سبب. فيقول: "أساساً، إن رأي ماكي هو بلحاظ الاختبار المعياري لأحكام الإمكان (أعني: المعقولية التي لا تظهر عدم اتساق منطقي)، ولدينا سبب وجيه لاعتقاد إمكانية حدوث شيء بلا سبب". ولكننا كنا قد رأينا أنّ مجرد الخلاص من عدم الاتساق المنطقي لا يدلّ على الإمكان الميتافيزيقي، ومنذ الفيلسوف كريبكه Kripke صار من المسلّم به على نطاق واسع أن هناك حقائق في صورة قضايا تركيبية بعدية توصف بأنها ضرورية ميتافيزيقياً، ونقائضها معقولة تماماً في نظر أوبي. ولا يخطر ببالي أي سبب وجيه للاعتقاد بأن مجيء شيء إلى الوجود من العدم هو أمر ممكن ميتافيزيقياً. ولهذا يخطئ أوبي عندما يقول: "إذا أراد المناصر للدليل الكوني الكلامي إنكار إمكان حدوث شيء بلا سبب، فهو بحاجة إلى تقديم حجة تظهر وجود عدم اتساق منطقي في هذه الدعوى".

وفضلاً عن كون هذا الكلام من أوبي خلطاً بين الجهتين المنطقية والوجودية، فلا أرى أن المناصر للدليل الكلامي مجبر على تقديم أي

نوع من الحجج على مقدمته السببية. فنحن لسنا بحاجة إلى تقديم حجج لإبطال إمكانية الوحدة الذاتية[1] أو إمكانية وجود عقولٍ أخرى؛ لأن بطلان هذه الأمور واضح، وأي دليل نسوقه لهذا الغرض ستكون مقدماته أقل وضوحاً من النتيجة. وبالطريقة نفسها، فإن المقدمة (لا شيء يأتي من العدم) واضحة جداً حتى إن هيوم قبلها بلا دليل، معتبراً رفضها مثالاً على "الريبية البيرونيّة غير القابلة للعيش".

وعلى الرغم مما قيل، تأمل حجة جوناثان إدوارد المؤيدة لمبدأ السببية: إذا كان لشيء ما أن يوجد بلا سبب من العدم، فمن غير المفهوم لِمَ لَمْ يوجد أي شيء وكل شيء. يقول أوبي: إن أيّ شي وكل شيء لم يوجد بلا سبب من العدم؛ لأن بعض الأشياء لها أسباب واقعية. فأقول: بالطبع لها أسباب؛ ولكن ما التفسير لتلك الحقيقة، لحقيقة أن الناس، والتلفزيونات وقرى الأسكيمو لا تظهر فجأة إلى الوجود بلا سبب من العدم، إذا كان ذلك ممكناً كما يؤكد أوبي باستمرار؟ يبدو أنه يجيب: " ... لأنّ عالمنا محكوم بقوانين ضابطة له تؤكد عدم حصول مثل هذه الأمور". ولكن هذا التفسير غير كافٍ؛ لأنه بمقدار ما تعبّر القوانين الطبيعية عن تعميمات استقرائية، فهي تصف فقط ما يحدث وما لا يحدث في العالم؛ وبمقدار ما تُستثمر بالضرورة الاسمية (الضرورة العاديّة أو الطبيعية)، فإن نحو هذه

---

(١) نظرية تقول بأنه لا وجود لشيء غير الذات أو الأنا.

الضرورة تستمد حصرياً من نفوذ السببية وتصرُّف الأشياء الموجودة بالفعل. وليس في الحالين أي نوع من القيود المفروضة على ظهور الأشياء فجأة من العدم. ومهما يكن من أمر، فليس هنالك في العدم ما يقيّد ويحكم العالم بقوانين. أفلا ينبغي إذاً أن يُصدم الإنسان بغرابة ظهور هذا العالم بالذات فجأة إلى الوجود من لا شيء، ودون أي شيء آخر غيره؟

الإله ونشأة العالم

يبدو لي أنّ حقيقة المسألة ببساطة هي أنه لا يوجد سبب لإنكار مبدأ السببية عند الحديث عن نشأة العالم، ماعدا حقيقة أنه يستلزم الإيمان بالإله. ولكن ما الأمر المهمّ في ذلك؟ يكرر ماكي المرة تلو المرّة وبلا حجة أو تفسير أن وجود إله لازماني هو "أمر مبهم تماماً". وقد قدمت رؤية لعلاقة الإله بالزمان من حيث كون الإله لازمانياً دون أن يخلق، وكونه في الزمان تالياً للخلق. كل ما على أوبي أن يقوله بشأن ذلك هو: "كيف يختلف وجود الإله بلا تغير ولا زمان عن وجود العالم بلا سبب مع أول لحظة خلق الزمان؟" (١٥). ولكن هذه مسألة سهلة، في الحالة الثانية (حالة وجود العالم) سيبدأ وجوده (وبالتالي يحتاج وجوده العارض إلى سبب)، وليس كذلك في الحالة السابقة (حالة وجود الإله) فلن يتطلب وجوده سبباً. والتفسير الذي قدّمته ليس معقولاً متصوراً فحسب من الناحية المنطقية الصارمة، ولكنه أيضاً لا يتضمن أي مفارقة ميتافيزيقية، مثل تلك التي يتضمّنها دخول العالم في الوجود من العدم بلا سبب، أو على الأقل لم يُظهر لنا الخصوم

مثل هذه المفارقة.[1]

وتبدو تعليقات أوبي اللاحقة على الضرورة الواقعيّة -في مقابل الضرورة المنطقيّة بمعناها الأعمّ الموسع- لوجود الإله مضطربة بشكل واضح. دعوني أضعكم في سياق هذا الخلاف. يتحاشى بعض المفكرين الأدلّةَ الفلسفية على بداية الزمان والعالم، ويبنون أدلتهم على أسس علمية فقط مقررين أن لوجود الكون بداية. مثل هؤلاء الأشخاص يمكن أن يقرروا أن الإله موجود في زمان لانهائي قبل خلق العالم. اعترض ماكي بأنه في مثل هذه الحالة يفترض المؤمن بأن وجود الإله معلل (مفسر) ذاتياً بمعنى كونه ضرورياً منطقياً بالمعنى الأعم، وذلك ما يجده ماكي غير قابل للفهم. وقد أجبت عن ذلك بأن الحجة الكلامية تستلزم فقط أن يكون وجود الله ضروريّاً واقعياً، بمعنى أنه أزلي وغير مُسَبَّب، وهي فكرة يصعب على ماكي الاعتراض عليها؛ لأنها عين ما يعتقد إمكان صحته بشأن العالم. ويردُّ أوبي على

---

(١) هذا الفرق وإن بدا وجيهاً بادي الرأي إلا أنّه مشكل جداً، لأنّ الإله وإن صحّ إنّ وجوده مقارن للزمان، لكن لا يقال إنه يجري عليه زمان، ولا يوصف بأنّه زمانيّ؛ لأنّ كلّ زمانيّ متغيّر، وذلك لا يتصوّر إلا في الحوادث، لأنّ ما يتغيّر ويقوم به الحوادث حادث. ولكن لا يخفى أنّ معتقد كرايغ المسيحي يسمح بأن يتغيّر الإله ويتجسّد وتقوم به الحوادث، ولا مشكلة عنده في ذلك، أمّا نحن المسلمين فذلك غير جائز عندنا لا شرعاً ولا عقلاً، فليتنبه لذلك.

ذلك قائلاً:

"ولكن إذا لم تكن هذه (الضرورة) هي الفكرة (المزعومة) غير القابلة للفهم التي تلزمنا في حجة ليبتنز الكونية، فيبدو لي أننا ملزمون بقبول احتمال أن يكون الكونُ نفسُه "موجوداً أزلياً غيرَ معلّل بعلّة". ولا أفهم كيف يمكن أن يكون هنالك طريقة مبدئيّة تسمح باعتبار الإله موصوفاً بهذه الخصوصية، بينما لا يصحّ اتصاف العالم بها. ويقول: "يبدو لي معقولاً كون العالم كان موجوداً بلا تغير وبلا زمان مع قصد أزلي أن يصبح عالماً زمانياً".

في عباراته الأولى ينقل أوبي منطلقه من اتهام ماكي بأن كون الإله مفسراً بنفسه هو أمر غير مفهوم، إلى تأكيد ما قلته أنا بالضبط وهو أن: الملحد يقول بأن العالم يمكن أن يكون كائناً ضرورياً واقعياً. فكيف يكون إثبات المؤمن لإله بهذا الوصف غير معقول ولا مفهوم، ويكون إثباته لعالم بهذا الوصف معقولاً ومفهوماً؟!

وفي جملته الثانية يتساءل أوبي عن السبب الذي يمنع أن يكون العالم ضرورياً واقعياً مثل الإله، ناسياً بذلك ملاحظة أننا نتكلم عن امتلاك دليل علمي ظاهر على ابتداء وجود العالم، الأمر الذي يُظهر أن العالم على الرّغم من كونه يمكن أن يكون ضرورياً واقعياً، لكنه في الواقع ليس كذلك.

وفي عبارته الثالثة ينتقل من الفرضية قيد البحث (وجود الإله منذ زمان لانهاية له قبل الخلق) رجوعاً إلى مقترَحي بأن الإله بدون

خلق يوجد لازمانياً مع قصد أزليّ لخلق عالم زماني، ويفترض أن العالم يمكن أن يكون على هذا النحو الذي وصفت به الإله. ولكن القصد الأزليّ الذي تكلمت عنه كان قراراً إرادياً حراً، ويبدو من السخافة افتراض مثل تلك الإرادة الحرة للعالم. وإذا كان أوبي يريد اقتراح أن العالم وجد في حالة سكونٍ تامّ، وأصبح زمانياً فقط عند حصول الحادث الأول، فإني قد عالجت بالفعل نحو هذه الفرضيات في مقالي (الدليل الكوني الكلامي)، وفي مواضع أخرى. وباختصار لا شيء غير معقول في كون الإله كائناً ضرورياً واقعياً، سواء أنكر الواحد كون العالم كذلك على أسس واعتبارات فلسفية (دليل التسلسل اللامتناهي في الماضي) أو على أسس علمية (علم الكونيات التجريبي).

وكانت مناورة ماكي الأخيرة لتأكيد أننا إذا اقتنعنا بأنّ لكل حادث سبباً، فيجب ببساطة أن نرفض الدليل العلمي على أن العالم حادث. وادعى أوبي أن النموذج القياسي للانفجار العظيم لا يستلزم الخلق من العدم؛ لأن هذه الدعوى تعتمد على افتراض أن النقطة المتفردة الأولى ذات الكثافة اللامتناهية تكافئ العدم. وأعترف بأنني أعتقد أن المتفردة الكونية الأولى ليس لها حالة وجودية، وليس ذلك

على أساس استحالة اللانهاية الفعلية[1]، كما يظنه أوبي. بل أدرك أن نحو هذا التفسير جدلي، وقد دافعت عن تفسيري في محل آخر. ولكن لندع هذا جانباً؛ لأن النقطة الأهم أن الدليل العلمي على المنشأ المطلق للعالم لا يعتمد على هذا التفسير؛ لأنه إذا ظن المرء أن المتفردة الكونية الأولى حقيقة واقعية، وحالة فيزيائية، ومن ثم جزء من الكون من وجهٍ ما، فستبقى القضية أن المتفردة -وبالتالي الكون كله- قد وجد بدون أي مادة أو علّة فاعلة، أي أنه قد نشأ من العدم. إذاً، فالنموذج القياسي -مهما كان تفسير المرء للحالة الوجودية للمتفردة الأولى- يشير إلى نشأة الكون من العدم.

(١) نعم ينبغي أن يكون مبتدأ العالم عدماً وليس حالة وجوديّة، وهذا مقرر مستدل عليه بوضوح في علم الكلام، وليس مبناه على استحالة كون نقطة البداية لانهائية الكثافة كما ينبه كرايغ، مع إقرارنا باستحالة وجود كثافة لانهائية بالفعل مهما كانت هائلة. ولكن تفسير كون نقطة الانفجار العظيم (المتفردة الأولى) لانهائية الكثافة ولا يمكن أن يوجد شيء لانهائي الكثافة إذا كان له أدنى امتداد وبالتالي فينبغي أن تكون المتفردة عدماً هو تفسير رياضي حسابي نظريّ أو جدليّ كما يسميه كرايغ.

خاتمة

في الختام، أعتقد بأنّ تفنيدات ماكي للدليل الكونيّ الكلامي كانت متسرّعة جداً وضعيفة. ولا أعتقد أنّ أوبي قد نجح في إصلاحها.

القسم الثالث
مناقشات وتدقيق في الدليل الكوني

الأزلية والزمان في الدليل الكوني الكلامي لوليام لاين كرايغ

Eternity and Time in William Lane Craig's Kalam Cosmological Argument

كتبه

جيمس ستيل

By
James Still

"الساعات تعمل، إذاً هنالك من ضبط حركتها، حتى لو كانت نوابضها مصممة لتدور لزمن طويل جداً". - أمبيرتو إيكو

قدم وليام لاين كرايغ حجة على وجود الإله في كتابه *الدليل الكوني الكلامي* (لندن: ماكميلان، ١٩٧٩). زعم كرايغ في هذا الكتاب أنه ما دام لوجود الكون بداية، فالعلّة الفاعليّة لوجوده لا بدّ أنها كانت الإله. وصيغة كرايغ الحديثة من الدليل الكوني الكلامي – صيغ هذا الدليل ابتداءً بواسطة متكلمي المسلمين في القرن التاسع الميلادي- تعتمد على حجج تجريبية، وعلى أفكار قبلية: بأن وجود المالانهاية في الواقع أمرٌ مستحيل. (حاشية١ لصاحب المقال) وما دامت اللانهاية الواقعية محالة -كما يؤكّد كرايغ- فإنه يجب أن يكون الكون محدوداً زمانياً. وبعبارة أخرى: يجب أن يكون لوجود الكون بداية.

وللأسف، فإن جهد كرايغ المشكور -الذي بذله لإثبات محدودية الكون- قد تركه في موقفِ عدّاءٍ في سباقٍ للمسافات الطويلة. فإنه أنفق طاقته في استجلاب الشواهد على بداية الكون، فلم يبق لديه سوى طاقة قليلة ليحاجج -بصورة مقنعة- في مسألة علّة وجوده.

ويَخْلُص كرايغ إلى أن الأدلة الكلامية التاريخية على محدودية العالم الزمانية "تظهر بوضوح أن العالم كان له بداية عند لحظة معيّنة. وبناء

على المحدودية الزمانية للكون فلعلماء اللاهوت أن يتساءلوا: لِمَ وُجِدَ؟" (ص٩-١٠، ط١٩٧٩). وهكذا.

فالتقرير الحديث للدليل الكلامي كالتالي[1]:

---

(١) هذا الدليل المعروض هنا مشتق من دليل حدوث العالم الذي صاغه المتكلمون، كما أشار إليه جيمس ستيل في تقديمه لهذه المقالة.

وصورة الدليل في الأصل هكذا: العالم حادث، وكل حادث فله محدِث أو سبب، فالعالم له مُحدِث أو سبب.

أما المقدمة الثانية فهي عندنا من الضروريات التي لا حاجة إلى الاستدلال عليها، وغاية ما قد يحتاج المقام إليه هو التنبيه عليها.

وأمّا المقدمة الأولى فجرت عادتهم أن يستدلوا عليها بالنظر في العالم وهو عندم كلّ ما سوى الله تعالى من الموجودات، وتقسيم العالم إلى أعيان وأعراض، والأعيان لا تخلو عن جميع الأعراض، والأعراض حادثة، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، فالعالم حادث. والحادث عندهم هو ما لم يكن موجوداً ثمّ وجد، وهذا يقتضي أن يكون قد سبق وجوده العدم، وأن يكون لوجوده بداية.

فأخذ كرايغ -في مقدمته الأولى- المقدمة الثانية من دليل المتكلمين، ولكنه بدل أن يعبّر "بالحادث" عبر بلازمه وهو "ما له بداية". وفي مقدّمته الثانية أخذ المقدّمة الأولى للمتكلمين وهي العالم حادث، ولكنه عبّر بلازم الحادث، فحمل على العالم أنّ له بداية. فيكون كلّ ما فعله هو أنّه جعل المقدّمة الكبرى للمتكلّمين مقدّمة أولى من حيث الترتيب، والصغرى ثانية. وهذا على طريقة الغربيين واليونان في ترتيب الدليل بوضع الكبرى قبل الصغرى. وأوّل من جعل الصغرى أولاً والكبرى ثانياً في الترتيب هم المناطقة المسلمون، ونبّهوا

(١) كل ما لوجوده بداية فلوجوده سبب.

(٢) لوجود العالم بداية. إذاً:

(٣) هناك سبب لوجود العالم. (ص٦٣، ١٩٧٩).

أصرّ كثير من المعلقين على أن هذه المقدمات ضعيفة لا تقوم بها الحجة، ولعلّ أشدّ انتقاد وجّه للدليل كان من قبل كوينتين سميث في عامي (١٩٨٨، ١٩٩٤) الذي زعم -بناءً على معطيات الميكانيكا الكمية- أنّه يمكن حدوث العالم من دون علّة فاعليّة[١]. وادعى سميث أيضاً عام (١٩٨٧) أنّ الدليل الكلاميّ لا يستبعد إمكانية تحقق اللانهاية في الماضي[٢].

على أنّ الإنتاج من هذا الترتيب أقرب للطبع من ترتيب اليونان. وأما نتيجة دليله فهي بالتأكيد عين نتيجة دليلهم كما هو ظاهر.

(١) في الحقيقة هذه مجرّد دعوى بلا برهان فلسفيّ، ولا علميّ تجريبيّ، بل مبناها على مجرّد اقتراضات وتفسيرات لبعض الظواهر.

(٢) هذه الدعوى ساذجة؛ لأنّ المقدّمة الثانية من الدليل تنصّ على أنّ لوجود العالم بداية، وهذا معناه أنّ العالم حادثٌ موجودٌ بعد العدم، فكيف يقال إنّ الدليل لا يستبعد وجود سلسلة من الحوادث لا نهاية لها؟ لو كان الدليل دليل الإمكان لكان لكلامه وجه، وأما دليل الحدوث فكلّ من عرضه من المتكلمين فقد اشتغل بإبطال التسلسل، وقرروا أنّ تمام الدليل يتوقف على إبطال حوادث لا أوّل لها. وسميث لما لم يتنبه لهذا ظنّ أن دليل الحدوث كدليل الإمكان يثبت واجب وجود فقط، ولا ينفي قدم العالم، وبالتالي قال إنه يستبعد إمكانية حوادث لا أوّل لها، أي مالانهاية له في الماضي على حدّ تعبيره.

وكرر كرايغ عام (١٩٩١) القول: بأن تحقّق اللانهاية بالفعل عن طريق الإضافات المتعاقبة للحوادث أمر محال، وكذلك الماضي يستحيل أن يكون لا نهائياً. وسأبيّن أن استدلال كرايغ مشكل، ويحتاج مزيداً من الاستدلالات حتى يتسنى للدليل الكلامي أن يبرهن بنجاح على أن الإله هو العلّة الفاعليّة للعالَم.

للوصول إلى نتيجة أن الإله هو سبب وجود العالَم، يعتمد كرايغ على مبدأ الاختيار المذكور في التراث الإسلامي، Principle of determination، الذي قرره ابتداءً الجويني في كتابه الإرشاد، وكرره ابن رشد بعد ذلك (كتابه "الكشف عن مناهج الأدلّة"). وينص مبدأ الاختيار على أن أي موجود[1] أو معلول يحتاج إلى مخصص Particularizer، وهو موجود يرجّح جانب فعل أحد أمرين محتملين (وولفسن ٧-٤٣٤). إذ كان من الممكن أن يكون العالم أكبر حجماً أو

وهذا منه خلط بين الدليلين. ويظهر بما قلنا شيء من فضل دليل الحدوث على دليل الإمكان، وهنالك ميزات لدليل الحدوث أخرى قد نتعرّض لها لاحقاً.

(١) المراد بالموجود هنا الموجود الممكن، وهو الحادث؛ لأنّ الممكن إذا وجد فيجب أن يكون حادثاً؛ لأنّ وجوده كعدمه في كونهما متساويين في العقل، لا مزية لأحد طرفيه على الآخر، فلا بدّ له من مخصّص خصّصه بالوجود، ورجّح وجوده على عدمه. والحادث الزماني هو الذي يسبق عدمُه وجودَه، فكل ما كان عدمه سابقاً لوجوده، فهو حادث زمانياً، وإن توهم بعضهم أن الحادث الزماني هو الذي يحدث في الزمان، أو يكون مسبوقاً بالزمان.

أصغر مما هو عليه، أو يكون عمره أكبر أو أصغر ببضعة بلايين من السنين، أو حتى أن لا يوجد أصلاً؛ أيُّ واحد من هذه الاحتمالات جائزٌ وقوعه من حيث إنه ممكن منطقياً. وفيما يتعلق بوجود العالم، يقول ابن رشد: "الجائز مُحدَث، وله مُحدِثٌ، أيْ فاعلٌ صيَّره بأحد الجائزين أوْلى منه بالآخر" (مقتبس من وولفسن ٨-٤٣٧). وحدَه كائنٌ مُدرِكٌ يمكنه أنْ يختار أن يحدث العالم في اللحظة التي أُحدِث فيها؛ فالخالق كان يمكنه تقديم خلْقِ العالم ساعةً أو تأخير ذلك أياماً[1].

وكما ورد في استدلال كرايغ: فقد استعمل الغزالي الدليل الكونيّ -في "التهافت"- منطلقاً من فكرة التخصيص؛ ليقرر بأن خلق العالَم في تلك اللحظة المعينة كان نتيجة تخصيص إرادة الخالق المحتَّمة. (وولفسن ٤٣٩).

سأستعرض الآن دليل كرايغ على وجود الإله، وبعد ذلك سأتفحص بعناية مفهومي: الزمان، والأزلية اللَّذين يوظفهما كرايغ في الدليل. يزعم كرايغ أنّ نتيجةَ دليلِه الكلاميّ تقترح احتمالين:

-إما أن جميع الشروط[2] التي أنتجت العالم كانت متحققة منذ

(١) الزمان المذكور هنا هو زمان مقدّر؛ لأنّ مفهوم الزمان منتزع من العالم، وحيث لا عالم فلا زمان فكلّ ما ذكر من تقديم وتأخير وزمان هو في مجرّد الفرض والتقدير.

(٢) المقصود بالشروط هنا ما يتناول تحقق الشرط والسبب وانتفاء الموانع.

الأزل (وفي هذه الحالة يكون العالَم أزلياً).

-أو أن الشروط أنتجت أثرها في الزمان، وفي هذه الحالة يكون للعالم بدايةٌ في الزمان[1]. (ص١٥٠، ط١٩٧٩).

وإذا كان سبب العالَم ميكانيكاً (طبيعياً) Mechanical (Naturalistic) فإما أن العالَم موجود منذ الأزل أو أنه لم يكن موجوداً على الإطلاق؛ وذلك لأن أي أثر يجب أن يعقب وجود سببه الميكانيكي (ص١-١٥٠، ١٩٧٩) [2]. فإنّ الريح التي تسبب انفصال

---

(١) عبارته ليست دقيقة؛ لأنّه إذا كان العالم حادثاً فلا تكون بدايته واقعة في الزمان؛ لأنه لا زمان عندئذٍ، والمتكلمون قد نصوا على ذلك.

(٢) هذه العبارة ليست متسقة منطقياً؛ لأنّنا نتساءل عن سبب وجود العالم، فلا بدّ أن يكون سبب وجوده سابقاً على وجوده، فكيف يفرض كونه طبيعياً؟! إنّه إذا كان العالم معدوماً فلا وجود لطبيعة ولا لقوانين طبيعيّة. ويكون الكلام متصوّراً لو فرض أن العالم قديم وقوانينه التي تشكله قديمة، فيكون المقصود بالسبب هنا هو سبب تشكل العالم في هذه الصورة التي نراها، وليس سبب وجوده.

إذاً لا يظهر لزوم كون سبب العالم قديماً إذا كان سببه طبيعياً إلا إذا فرضنا قدم العالم، وأن المراد بالسبب هنا سبب التشكّل لا سبب الوجود. أما كونه لم يكن موجوداً على الإطلاق فهو اللازم المنطقي لكون سبب وجود العالم طبيعياً، فصواب العبارة هو أن يقال: لو كان سبب وجود العالم طبيعياً لما وجد العالم على الإطلاق، ولكنه وجد، فسبب العالم غير طبيعي.

من جهة أخرى، يبدو لنا أنّ سميث في عبارته هذه يتحدث عن سبب طبيعي من خارج العالم أوجد هذا العالم على وفق هذه القوانين، أيّ أن الفرض أن

ورقة عن غصنها لا يمكنها أن تحدد مسار فعلِها. فحالما تتحقق مجموعة الشروط الضروريّة في نطاق الطبيعة، فإن الريح ستهبّ. وبالمثل، فإذا كانت مجموعة من الشروط سبباً منتجاً لوجود العالَم، فكان لا بدّ من أن يوجد العالَم فوراً. إنّ السبب الميكانيكيّ غير عاقل، ولا يمكنه التمييز بين لحظة زمانيّة وأخرى. وبالتالي، فإنّ العلّة الميكانيكيّة الأولى لا يمكن أن تكون قد أنتجت العالم في الزمان.

إنّ خالقاً شخصاً (ذاتاً متعيِّناً) قد يختار أن يصدر أثراً ما في أي لحظة زمانية يريدها، كما أني قد أختار أن آكل تفاحة الآن أو أنتظر لآكلها لاحقاً. وبما أن الكون قد حَدث —ولم يوجد أزلاً– فمن المعقول أن نستنتج أن علّة الكون هو كائن مدرك، أراد أزلاً إيجاد عالَم زماني. وبما أن اللانهاية الحقيقية محالة، فالكون قد حدث، ولا يمكن أن يكون وجوده نتيجة لعلّة ميكانيكية. وحقيقةُ أنّ الكون محدَثٌ تستلزم مُخَصِّصاً خلَق العالَم لا من شيء.

وبناء على ذلك يستنتج كرايغ أنه: "إذا كان العالَم مُحدَثاً، وإذا كان

العالم وموجده من نفس الطبيعة المادية ومحكومان بقوانينها. وهو فرض لا يخدمه الدليل؛ لأنّه يتضمن أنّ المادة تخلق المادة. وهو مناقض لقوانين الطبيعة.

وكذلك يستلزم إثبات وجود عالم قبل هذا العالم، يحتاج هو الآخر إلى سبب ويتسلسل. ولا نريد أن نطيل في تفنيد هذا الفرض لظهور سخافته. وإن قال به من قال.

العالَم معلولاً[1]، فيجب أن يكون علّةُ العالَم ذاتاً موجوداً اختار بحرية خلق العالَم" (ص١٥١، ط١٩٧٩).

وإذا قلنا إن مخصصاً (مختاراً) كان يمكن أن يُحدِثَ العالَمَ في وقت أسبق، فإن من المنطقي أن نفترض وجود زمان قبل العالَم[2]. ويبدو أن دليل كرايغ يفترض مسبقاً وجود زمان مطلق عند صدور اختيار المخصِّص، بحيث يريدُ إحداث العالم "في ذلك الوقت أو فيما بعد"، وإلا فلا معنى لذلك (القبل أو البَعْد) في واقعٍ لم يوجد فيه الكونُ والزمكانُ بَعْدُ. وبناءً على الفهم النسبي للزمان لا يمكن أن يكون هناك "قبل" وقعت فيه حوادث قبل وجود العالَم. (حاشية٢ لصاحب المقال) وإذا كانت النظرة النسبية للزمان صحيحة، فإن الزمان يتحقق

---

(١) المقرر في علم الكلام أن حدوث العالم بالعليّة أو بالطبع بمعناهما الفلسفي عند اليونان (العلّة: ما يأتي منها الفعل دون الترك من غير توقف على حدوث شرط أو انتفاء مانع. والطبع: ما يأتي منه الفعل دون الترك مع توقف على حدوث شرط وانتفاء مانع) ينافي كون الإله مختاراً وفاعلاً بالاختيار.

فالنتيجة التي وصل لها كرايغ يمكن الموافقة عليها بشرط أن يقصد بالمعلول هنا المسبَّب عن فاعل مختار.

(٢) هذا غير منطقي البتة، لما قررنا من أنه لا تعقّل لزمان قبل وجود العالم، فقوله: إنه كان يمكن للمخصِّص أن يحدث العالم في وقت أسبق، لا يمكن تصوّره إلا على تقدير أزمنة موهومة. ومن قاس تقدير وجود شيء قبل شيء على تقدير وجود شيء بعد شيء فسوّى بينهما في الحكم فقد غفل عن الفرق بينهما.

فقط بالنسبة لأجسام متحركة أخرى. وإذا كان الزمان مطلقاً فإننا نكون معذورين في تفكّرنا مليّاً في السبب الذي من أجله اختار المخصص في تلك اللحظة التي سبقت وجود العالم أن يخلقه حين خَلَقَه[1]. على أيّ حال، إذا كان الزمان نسبياً فلن يكون هناك زمان قبل العالَم، وبالتالي لا أساس للقول بأن الاختيار حصل في زمان[2].

(١) للمتكلمين في هذه المسألة احتمال آخر يحل هذا الإشكال، وهو أنّهم اختاروا أنّ الزمان اعتباري بلحاظ التغير، فلو لم يوجد تغير، لم يوجد زمان، وأنّ مخصّص العالم بالوجود هو الإله الفاعل المختار، وأنّ مرجّح إيجاده العالمَ في الوقت المخصوص (الموهوم المقدّر) الذي وجد فيه هو نفس إرادة الله تعالى؛ لأنّ ذلك هو شأن الإرادة ولا نحتاج إلى البحث عن باعث يبعثه على تلك الإرادة، لاستحالة وجود باعث بعثه على الفعل سواء فرضناه قديماً أو حادثاً.

وأما ما قاله من أنه إذا كان الزمان مطلقاً فذلك يوجب السؤال عن سبب اختيار زمان معيّن ليخص وجود الكون فيه، فعلى تسليم كون الزمان مطلقاً فإنّ الإشكال ينحلّ بملاحظة كون المخصّص فاعلاً مختاراً؛ لأنه لّما كانت أجزاء الزمان متساوية من حيث ذاتها ولا مزية لبعضها على بعض، فلا مرجّح من نفس تلك الأجزاء، فيكون المرجّح خارجاً عنها وهو إرادة المخصص.

(٢) قلنا إنّ الحلّ أنّ الزمان نسبيّ اعتباريّ، وأما الاختيار فهو أزليّ ولم يقع في الزمان، وإنجازه أي بدء الخلق لم يقع في الزمان، ولم يظهر الزمان إلا بعد أو مع وجود التغير، وما تمّ اختياره منذ الأزل ليقع في الكون بعد وجوده فإنه ينجز في الزمان الاعتباري بلحاظ التغيرات في داخل العالم. هكذا يمكن تصوّر المسألة.

ومن الواضح، أن هذه المشكلة تزداد تفاقماً في الدليل الكلامي لتضمّنه مفهوم *الأزلية* غير الواضح. فهل يتصوّر كرايغ الأزلية لازمانيَّةً نسبيّةً بمعزل عن عملية الخلَق، أو أنه يعني بها مدّة لا نهائية من الزمان؟[1]

أودّ أن أتحول إلى البحث في هذا السؤال باختصار قبل مناقشة نتيجة الدليل الكلامي.

يمكن أن يقصد كرايغ بالأزليّة أحد معنيين: إما أن يعني بها سلسلة عِلّيّة متناهية من الحوادث في ضمن زمان مطلق لانهائي[2]، أو أن الأزلية حال (واقع) لازماني ترمز إلى انعدام الوجود بسبب عدم

(١) لا يسلّم أن مفهوم الأزلية غير واضح. بل هو واضح تماماً. فالأزل نفي الأولية. بمعنى عدم افتتاح الوجود، أي أنّ الأزليّ هو الموجود الذي لم يسبق وجوده العدم. وهذا المعنى مفهوم متصوّر وواضح تماماً. ومفهوم الزمان ههنا سلبيٌّ. ويمكن أن يقال للتقريب إنه استمرار الوجود في أزمنة مقدّرة غير متناهية في جانب الماضي، ولكن ينبغي أن لا يغفل عن أنّ تلك الأزمنة مقدّرة متوهّمة لا وجود لها في نفسها، ولا وجود لما تنتزع منه.

(٢) هذا شرح غريب جداً للأزليّة، فلو قال إنه الزمان المطلق اللانهائي نفسه لكان لكلامه وجه، وأما أنه سلسلة نهائية من الحوادث، فهذا شرح للمفهوم بما يباينه، ومباين الشيء لا يصلح أن يقال عليه. فلا شيء من الحادث بأزليّ، ولا شيء من الأزليّ بحادث، ومجموعة منتهية من الحوادث حادث، فكيف يعرّف الأزليّ بالحادث!؟

وجود أشياء تتحرك[1].

فلننظر أولاً في احتمال كون الأزلية لانهاية الزمان. إذا كانت الأزلية زماناً لا متناهياً، أو مدة لا متناهية بناءً على نظرة وجودية للزمان، فسنواجه بإشكالية: ما هي الحوادث -إذا كان ثمّ حوادث- التي حصلت خلال المدة الزمنيّة التي سبقت وجود العالَم؟ ولنصغ هذه المشكلة في سياق الإيمان بوجود الإله، حيث يتساءل أوغسطين: ماذا كان الإله يفعل قبل خلقه العالَم؟[2] (اعترافات القديس

---

(١) هذا التصوّر للأزلية وإن كان أحسن من التصوّر الأول إلا أن فيه خللاً؛ لأنّ الأزليّة ليس جزءاً من حقيقتها أن يكون ثمّة شيء موجود أوْ لا يكون. فيمكننا تصوّر الأزلية مع الوجود كما يمكننا تصوّرها مع العدم. فوجود شيء في الأزل أو عدمه أمر خارج عن مفهوم الأزليّة نفسه. أما انعدام الزمان بسبب انعدام المتحرّك فهذا لازم من لوازم الأزليّة؛ لأنّ المتحرّك حادث، والأزليّة تنافي الحدوث.

(٢) هذا السؤال لا يتفرّع على كون الزمان موجوداً مطلقاً فحسب، بل يمكن أن يسأله من يقول بأنه لا زمان قبل خلق العالم، ومن يقول بأنّ الزمان نسبي. وكلمة قبل هنا لا تقتضي وجود زمان، بل قبل أعمّ من أن تكون زمانية. والجواب عن السؤال أنّ الإله موجود وحده أزلاً، ولم يكن معه شيء، ثمّ خلق الكون. ويجوز في العقل أنه تعالى قد خلق خلقاً ثمّ أفناهم. ويجوز في العقل أنه خلق خلقاً وما زالوا موجودين في كون آخر منفصل عن كوننا، ويجوز أن يكون كوننا هو أوّل الأكوان، ويجوز أن يكون آخرها، ويجوز أن يكون بعدنا أكوان أخرى، كلّ هذه أمور ممكنة في العقل، ولا نستطيع أن نرجّح أحدها على الآخر بنفس العقل القاضي بإمكانها جميعاً على حدٍّ سواء.

أوغسطين، ج١١، ص١٣-١٤).

وهذه الحالة من الفزع من الفراغ هي نفسها التي قادت المتكلمين إلى أن يزعموا أن العالَم كان نتيجة لاختيارٍ حرّ من خالقه[1].

وقد سمّى ريتشارد سورابجي هذه المسألة: مشكلة "لِمَ لم يحدث قبل ذلك؟" **Why not sooner?**. وباعتبار الزمان المطلق في الفلسفة الإسلامية[2]، فإنّ مناقشة الغزالي -تحديداً- مثيرة للاهتمام. فإنه يعيد إنتاج الحلّ الأوغسطيني للمشكلة: بأنه لم يكن "قبل". وفي

---

(١) هذا كلام في غاية السذاجة، فإن ما قاد المتكلّمين إلى القول بأنّ العالم مخلوق بإرادة الله تعالى واختياره، هو أنهم وجدوا ذلك في القرآن الكريم، وأنه ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلّم، ثمّ إنهم أرادوا أن يؤيّدوا ذلك بأدلة عقليّة، فنظروا في العالم فوجدوه لا يمكن أن يكون صادراً إلا عن إله قدير عليم مريد، ولهم على ذلك براهين. أما الفزع من الفراغ فهو وصفٌ وصفَ به الغربيون الحضارة الإسلامية في جوانبها المختلفة وبخاصة في فنونها وعمارتها. ولعلّ كراهية الفراغ الذي هو طابع حضارتنا قد استمدت من كون الدين يحثهم على العمل، واغتنام الوقت واستثمار كلّ ما يمكن الاستفادة منه.

(٢) ينبغي التنبُّه إلى أن الفلاسفة هنا لا ينبغي أن يفهم أنهم المتكلمون، فإن المتكلمين يتصوّرون الزمان أمراً اعتبارياً موهوماً قبل وجود العالم ومنتزعاً بعد حصول التغير والحدوث، وليس جوهراً قائماً بنفسه ولا منفكاً عن التغير، فلو فرضنا عدم التغير، فلا يمكن فهم الزمان، ولذلك قد يقال إن الزمان نسبي عندهم، وليس هو نسبياً بالمعنى المفهوم عند آينشتين بل توجد فروق بين النظرتين.

مقابل سؤال "لم لم يحدث قبل ذلك؟" أعاد الغزالي استراتيجية فيلوبونوس للرد على المسائل المناقضة المتعلقة باللانهاية (٢٧٣).

يشير كرايغ أيضاً إلى أن الكندي شعر أن الزمان محدود؛ لأن اللانهاية الفعلية محالة، والزمان أمر كمّيّ فينبغي أن يكون محدوداً بمقدار معيّن. (ص٢٥، ط١٩٧٩). "سَعْدِيا[1]" (الفيومي) شعر أيضاً أن مفهوم اللانهاية يفضي إلى أمر غير معقول بسبب مشكلة الارتداد التسلسلي في لانهاية فعلية (كرايغ، ٣٩، ١٩٧٩). ويجادل كل من "سَعْدِيا" و(يهوذا بن يعقوب) حيات، على طريقة زينون (الإيلي) من قبْلهما: بأن الزمان الذي لا بداية له محال؛ لأن المسافة اللانهائية لا يمكن قطعها، والحوادث المتعاقبة اللانهائية لا يمكن معها الوصول إلى الحاضر. (وولفسون ٤١٥-٤٢٠). وإذا كان الزمان محدوداً فماذا نسمي الحال (الواقع الخارجي كما هو) السابقة لوجود الزمان؟ يرى الغزالي أننا نكون واهمين إذا اعتقدنا وجود زمان قبل الزمان (٤٧، ١٩٧٩).

وفي كتابه "الاعترافات"، يسمّى أوغسطين الفراغ اللازماني خارج حدود الخليقة "أزلية تامة" (ج١١، ص٩). ويشير عزيز أحمد في دراسته عن المتكلمين إلى الفراغ الزماني **Timeless void** على أنه

---

(١) هو سعيد بن يوسف أبو يعقوب الفيومي، المشهور بسعديا (٢٦٨هـ/ ٨٨٢م، توفي: ٣٣٠هـ/ ٩٤٢م. وهو من أهم الحاخامات اليهود تأثر بالمعتزلة له كتاب التاج، وكتاب المختار في الأمانات والاعتقادات.

"اتصال بالأزلية"[1] Contact with eternity (ص٢٥). ويقرّ أحمد أن فكرة المسلمين عن الزمان تتعارض مع "مطلقيّة (لانسبيّة) نيوتن" Newtonian absolution، ولذا فهو يعرّف الزمان بالمفهوم الأرسطي للحركة فيما بين الذوات. فالزمان في الفكر الإسلامي ليس مطلقاً، إنّما "تتابع الذوات هو الذي يسبّب فكرة الزمان، والمجيء والذهاب أفعال تميّز قسماً في أزلٍ ثابتٍ مخالف لذلك (غير متمايز)" (حاشية لصاحب المقال٣).

ويبدو بأن الأزل –في السياق التاريخي للدليل الكلامي ومَنْعِه اللانهاية الفعليّة– يجب أن يُفهم كحالة لازمانية بدلاً من فترة لا بداية لها من الزمان المطلق. وإذا كان الأمر كذلك؛ فمن المعقول أن نفهم أن الدليل الكلامي يريد بالأزل فراغاً لازمانيّاً ثابتاً لا يتغيّر منعزلاً عن وجود العالَم[2].

ويبدو أن كرايغ يوافق على النظرة النسبية للأزل. ولكنه حين يناقش مشكلة اللانهاية الفعلية، ينزلق في النظرة المطلقة للزمان، ليستعمل مبدأ الاختيار في نتيجة الدليل الكلامي. (الحاشية٤ صاحب المقال).

---

(١) هذا الاتصال بالأزليّة تعبير مجازيّ بلا شكّ، فإذا كان مقصوده أنّنا لو اعتبرنا الأزل ظرفاً فيكون فراغاً لازمانياً بمعنى أنه خالٍ عن الحوادث فهذا صحيح؛ فإنّ الأزليّ وصف سلبيّ فيصلح أن يكون وصفاً للفراغ والعدم، كما يصلح أن يكون وصفاً لموجود قديم لا بداية لوجوده.

(٢) مع التحفظ على بعض هذه الأوصاف التي لا تناسب العدم المحض.

وهو يحتج على أن الكون قد حَدَثَ بسبب اعتبارات الديناميكية الحرارية، ولاستحالة اللانهاية الفعلية. ولكن إذا كانت الأزلية فراغاً لا زمانياً، فالعالَم إذاً أزلي من حيث إنه لم يكن هناك أيّ لحظة خلت من وجود المتصلة الزمكانية **space-time continuum**.[1] ومع ذلك، فلكي يوظِّف الدليلُ - بطريقة مجدية- المخصِّصَ الذي يقرر مسار الفعل في لحظة معيّنة، وجد كرايغ أنه من الضروري أن يرجع إلى النظرة المطلقة للزمان؛ (لأنه إما أن يفعل ذلك، أو يصادر على المطلوب؛ لكون الزمان المطلق مندرجاً تحت الافتراض الضمنيّ بـأنّ الخالق موجود قبل العالم)[2].

---

(١) هذا التصوّر غريب، كيف يكون الكون أزلياً لمجرّد أنه لم يسبقه زمان. هذا القدر غير كافٍ في تحقيق مفهوم الأزليّة. إنّ معنى أنّ الكون لم يكن موجوداً ثمّ وجد، يقتضي أنه كان عدماً في الأزل، فلا يقال إنّ العالم أزليّ، بل عدمه هو الأزليّ، وهذا يقتضي أنّ وجوده حادثٌ، والحدوث يناقض الأزليّة؛ لأنّ الشيء إما أن يكون له بداية أو لا يكون. الأوّل هو الحادث، والثاني هو الأزليّ.

(٢) لا يظهر أبداً أن من الضروريّ أن يرجع كرايغ إلى التصوّر المطلق للزمان! وما علّل به ذلك من أنّ الزمان المطلق ثابتٌ ضمناً في قول كرايغ إن "الخالق موجود قبل العالم" ليس دليلاً يستلزم وجود الزمان لا المطلق ولا النسبي. ويبدو أنه اتكأ على لفظ قبل، فتوهّم أنّه ما دام أنّ الإله قبل، فلا بدّ من وجود زمان لكي نفهم تلك القبليّة. والجواب عنه أنّ القبليّة أعمّ من تكون زمانيّة. كيف ونحن يمكننا أن نتصوّر وجود إله قديم في الأزل وليس معه شيء، ونتصوّر أنه خلق العالم. فإذا أردنا أن نرتّب وجود الإله والكون، فسنقول:

هذا الالتباس يُلاحظ بوضوح شديد في استنتاج كرايغ حيث يتساءل: "لم حَدَثَ العالَمَ في تلك اللحظة المعينة بدلاً من أن يوجد أزلاً؟"(ص١٥٠، ط١٩٧٩). وبالمثل، ففي مناقشته لنظرية الانفجار العظيم يتساءل كرايغ: "إذا كان الانفجار العظيم قد حصل في جُزَيئة pellet لامتناهية في الصغر والكثافة موجودة منذ الأزل، إذاً لماذا حدث الانفجار العظيم منذ ١٥ بليون سنة فقط؟ لم انتظرت هذه

كان الإله ولم يكن شيء قبله، ولم يكن شيء معه، ولم يكن شيء غيره، ثمّ خلق الله الكون، فليس قبل الإله شيء، والإله قبل كلّ شيء.

ولا توجد ألفاظ أخرى في اللغة يمكننا أن نستعملها للتعبير عن القبليّة غير الزمانيّة. على أنّه يمكننا أن نفترض مجرّد فرض زماناً موهوماً مطلقاً تكون بدايته من هذه اللحظة مثلاً، ويكون له اتجاهان: أحدهما: نحو الماضي والآخر: نحو المستقبل. فإذا كان هذا الكون قد خلق فعلاً قبل ١٥ مليون عام، فتكون هذه العبارة صحيحة بالنسبة إلى الزمان الاعتباريّ المنتزَع من العالم، كما تكون صحيحة بالنسبة للزمان الاعتباريّ المحض.

ولو قلنا: قبل خلق العالم بمليون سنة لم يكن سوى العدم، فهذه العبارة صادقة بلحاظ الزمن الاعتباريّ المحض، ولكنها ليست صادقة بلحاظ الزمن الانتزاعيّ؛ لأنه لا قبليّة زمانيّة سابقة على العالم. وإنه لا يمكننا منطقياً فرض زمان لا بداية له؛ لأن الزمانيّة في نظرنا تنافي الأزليّة. فالزمانيّة تقتضي بداية، والبداية تناقض الأزليّة، فكلّ زمان يمكننا فرضه منطقياً فلا بدّ أن تكون له نقطة بداية.

الجزيئة ١٥ بليون سنة لتنفجر؟" (ص١١٧، ١٩٧٩)[١].

اهتمامُ كرايغ بهذه المسألة مسبوقٌ بابن رشد الذي تعجب كيف يمكن للإله الاختيار بين أمرين جائزين متساويين في نتائجهما. على أي حال، يفترض كرايغ مسبقاً نظرة وجودية للزمان تجمع بين الأزلية اللازمانية والأزلية الزمانية، وهي أزلية يفترض أنها محالة قبلياً ***a priori* impossible** في الدليل الكلامي.

وبعبارة أخرى، إذا كانت تلك الجزيئة الهائلة الكثافة موجودة "منذ الأزل" فكيف أمكنها "الانتظار كلّ الأزل" قبل أن تنتج انفجارها؟[٢]

وأما في النظرة النسبية للزمان فوجود العالَم منذ اللحظة الأولى

(١) هذه الأسئلة يجاب عنها بإثبات الفاعل المختار؛ لأنّ إثباته يقتضي أن يكون قد خلق هذا الكون، وأياً كانت تلك النقطة التي خلق الكون عندها سيرد السؤال دائماً لماذا عند تلك النقطة المعيّنة وليس قبلها أو بعدها؟

والجواب أنّه لا زمان أصلاً، وأنّ الكون وجد عندما أراد وجودَه الفاعلُ المختارُ، وأمّا لو كان سبب وجوده طبيعة ما ليس لها علم أو اختيار لحقّ لنا أن نتساءل عن ذلك.

(٢) هذا الإشكال ينحلّ إذا قلنا إنّ الكون وجد لا من شيء، أي أنّ الإله خلق الكون سواء من تلك المتفرّدة كما تفترضه نظرية الانفجار العظيم أعني أنّه خلق تلك المتفرّدة ثمّ فجّرها لخلق منها هذا الكون، أو أنه خلقه بصورة أخرى، عندئذٍ لا يرد سؤال الانتظار.

هو وجوده منذ الأزل[١]؛ ولذا فإن سؤالات كرايغ تصح فقط بناءً على النظرة الوجودية للزمان.

ولكن رأينا أن كرايغ يعتمد النظرة النسبيّة للزمان في حجته لإثبات أن الكون يستحيل أن يكون لا متناهيَ الزمان. وهكذا تصبح الحجة الكلامية متشابكة مع هذا المفهوم المختلط للأزلية عندما تقرر أن الإله كان مخصِّصاً اختار بحرية أن يخلق العالَمَ في الزمان[٢].

أفلا يمكن أن يحدثَ العالَمَ في الزمان وتكون علّته لا نهائية؛ بمعنى أن يكون الخالق أزليّاً؟[٣]

دعونا نفترض للحظة أن الزمان حقيقة وجودية. فإذا كان

---

(١) هذا الاستنتاج غير صحيح، ومبناه على أنّ الأزل هو عدم الزمان فقط، فبما أنّ الكون وجد في لازمان، والزمان موجود مع العالم، فالعالم موجود من الأزل. وهذا تصور غير صحيح للأزل كما بيّناه في الحواشي السابقة، فمجرّد القول بأنّ للكون بداية ينافي الأزليّة.

(٢) قد تبيّن مما مضى أنّ هذا الإشكال الذي اختلقه الكاتب مبني على حصر معنى الأزليّة في أحد معنيين افترضهما هو لها، ثم استبعاد أحدهما واعتماد الآخر، ومبنيّ على الاستلزام بناء على ذلك التصوّر غير المسلّم للأزليّة، وعلى تصوّرات أخرى غير صحيحة عن الإله والخلق. فيكون جميع كلامه في هذا الموضع محلّ نظر، فليتأمل.

(٣) يرى المتكلمون أنّ سبب وجود العالم هو الإله، وهو أزليّ، وقد أراد خلق العالم منذ الأزل، وقد أوجد العالم في لازمان، ثمّ بدأ الزمان مع بدء العالم. فإرادة الإله أزليّة، وتعلّقها بإحداث العالم حادث.

كذلك؛ فمن الضروري أن يكون وجود الخالق زمانياً أيضاً. ولكن إذا كان الخالق قد أحدث العالم في الزمان، فلا يوجد سبب لنعتقد بأنه (العالَم) كان العلّة الأولى أو أن الإله كان تلك العلّة[1].

وقد نطبق مبدأ السبب الكافي لاختبار إذا كان الإله هو العلّة الأولى أو أنّ العلّة الأولى هي إحدى تلك العلل الكثيرة المتوسطة الممكنة في الزمان. يشير غرونباوم (١٩٨٩) إلى أنّه: "إذا كان لكل شيء -بما في ذلك الكون ككل- علّةٌ يدين لها بكونه موجوداً، أو حتّى لكونها العلّة في نشأته الأولى، فسيصبح من الملحّ أن نطلب علّة لتلك الحالة الوجودية للإله أو حتّى لوجوده؛ إذ لماذا يتوجب أن يكون هو

(١) هذه نظرة عجيبة، كيف لا يوجد ما يرجّح أيّهما العلّة الأولى: الإله أم العالم! هنالك مرجحات كثيرة جداً تضطرنا إلى القول باستحالة كون العالم هو العلّة الأولى. فكيف يكون العالم العلّة الأولى لوجود نفسه؟! وكيف يكون العلّة الأولى وهو ليس من شأنه أن يكون له علم ولا إرادة واختيار.

وأما كون الزمان موجوداً فهذا لا أثر له؛ لأنّ الزمان لو كان أزلياً موجوداً بشكل مطلق بالاستقلال عن العالم فلا شأن له في ترجيح كون العالم هو العلة الأولى أو الإله. أي سواء كان الزمان قديماً أو كان حادثاً مع حدوث الكون فلا فرق في كون العالم مفتقراً في وجوده إلى مرجّح، وكذلك هو محتاج إلى مرجّح في كونه على هذه الصورة دون ما عداها من الصور والقوانين الممكنة عقلاً...إلخ، فكون الإله هو سبب وجود العالم أظهر بكثير من كون العالم علة وجود نفسه!

علّة ولا يكون معلّلاً بعلّة أخرى[1]؟"(التأكيد على الإيمان والحياة- ص٣٨٣-كرايغ).

يشعر كرايغ (١٩٩٢) أن حجة غرونباوم "مهلهلة"؛ لأنه "وفقاً للدليل الكلامي كل ما هو حادث فله سبب، وبما أن الإله أزليّ، فلا يحتاج سبباً لوجوده". (التأكيد على الإيمان والحياة لكرايغ ص٢٣٦).

إذا كان الزمان مطلقاً، وحدث العالَم، بينما كان الإله موجوداً أزلاً، فإن جواب كرايغ يبدو مقنعاً تماماً. ولكن إذا كانت الأزلية لازمانية، فإجابته غير كافية؛ لأنها تستثني أي شيء خارج الزمكان بينما تطلب سبباً كافياً لوجوده. فإذا كان الوجود اللازماني للإله لا يطلب علّة؛ فيجب علينا أن نعترف أن متفرّدة كميّة لازمانية **an atemporal quantum singularity** لا تحتاج هي الأخرى إلى علّة[2].

---

(١) هذا السؤال تمت مناقشته على مدار التاريخ، وأجاب عنه المتكلمون بأنّا لو فرضنا علّة لوجود الإله لزم الدور أو التسلسل، وهما باطلان، والفرض الملزوم باطل مثلهما. فوجب القول بأنّ الإله قديم بلا بداية، وواجب الوجود لا يتصوّر كونه معلولاً لعلّة أخرى.

(٢) هذا الاستنتاج غير صحيح، فنحن نوافق على أن الأزلية لازمانية، ونجد إجابة كرايغ كافية. قوله: فإذا كان الوجود اللازماني للإله لا يطلب علّة؛ فيجب علينا أن نعترف أن متفرّدة كميّة لازمانية لا تحتاج هي الأخرى إلى علّة؛ نقول: هذا عجيب؛ كيف وقد انفجرت تلك المتفرّدة، وتغيّرت أحوالها،

وهذا يعني -حسب النظرة النسبية للزمان- أنه إذا لم يكن ثمّ زمان (ز) قبل وجود الكون، أي عندما ز=صفر، فأي سبب كاف (مثل حالة المتفردة الألى في نظرية الانفجار العظيم) يجب أن تكون أزلية، وغير معلَّلة بعلّة. وبعبارة أخرى، لن يكون لدينا وسيلة لتحديد ما إذا كان علّة العالم طبيعية أو متعالية عن الطبيعة.

ويمكن الاعتماد على مبدأ السبب الكافي للاستدلال على أنه رغم الطبيعة اللازمانية للمتفردة الأولى فهي لا تزال حقيقة ثبوتيّة تحتاج إلى علّة، فتوجَّب أن تكون علّة متوسّطة بدلاً من كونها العلّة الأولى. وإذا كانت المتفردة الأولى قد أنتجت الكون، وكانت نفسها أثراً للإله بطريق العلّيّة، فقد يكون الإله تلك العلّة الأولى صعبة المنال.

وعلى أي حال، لا توجد طريقة لمعرفة صحة هذه العبارة التعسفيّة القصيرة أو -كما نوّه إليه الكثيرون- لا يمكن إيقاف تاكسي شوبنهاور عند عتبة باب الإله وصرفه مباشرة بعد أن نصل. ما لم

كيف وهي مادة محتاجة... إلخ. فلا يسلّم أن المتفرّدة قديمة، ولو سلّم للزم من ذلك التناقض لتغيّرها.

ففرق كبير بين قولنا بأزليّة الإله، وقولنا بأزليّة المتفرّدة الأولى من جهات لا تحصى. وهذا الكاتب لا يلاحظ إلا جهة واحدة وهي كونها لازمانيّة. وهو غير مسلّم له أصلاً، ولو سلّم لبقي ما لا يحصى من الفوارق التي تجعلنا نطلب لها سبباً ولا نطلق للإله سبباً. أقلها أنّ هذه المتفرّدة المزعوم أزليتها انفجرت لتشكّل العالم فمن الطبيعيّ أن نطلب سبباً لانفجاره، وأما الإله سبحانه فلم ينفجر ولا تغيّرَ له حالٌ لنطلب سبباً لذلك!

يُفترض جدلاً دورُ الإله كعلّة أولى، يبدو أنه يتحتم علينا أن نتساءل مَنْ أو ما العلّة الفاعليّة لوجود الإله؟ وبحسب النظرة النسبية للزمان، ينبغي أن يوجد وصفٌ آخر غير "الأزلي" في معيارنا لتعيين العلّة الأولى؛ وذلك لأن المتفردة الأولى والإله متشابهان من هذه الحيثيّة.

يزعم كرايغ (١٩٩٢) أن العلّة الفعّالة للعالَم يجب أن يكون الإله؛ لأن الإله هو الوحيد الذي يمكن أن يحدث أثراً زمانياً من علّة أزليّة (٢٣٥). ولكن، إذا كان كرايغ يتصوّر الأزلية لازمانية، فسيفقد هذا الاحتجاج كثيراً من قوته؛ لأننا رأينا أن المتفردة الأولى تستطيع أيضاً إحداث أثرٍ زمانيٍّ عن طريق علّة أزليّة[1].

وبما أن كرايغ يستبطن أن الإله موجود بالضرورة قبل العالم، فسيتولد عن حجته التباس بين الأزلية من حيث هي فترة لامتناهية من الزمان والأزلية باعتبارها علاقة لازمانية. وتبقى هذه المعالجة غير مبررة. وكرايغ يدرك أن هناك مشكلة في الكلام عن الحوادث بهذه الطريقة، ولذا فإنه يقلّص مشكلة الزمان الأزلي إلى فكرة العالم الدائم: "العالم لم يزل موجوداً "دائماً" بمعنى أنه لا يوجد لحظة مضت

(١) في الحقيقة لم يرنا جيمس ذلك البتة! فقد افترض أن المتفردة أزليّة وهي ليست كذلك، فقد ظهر لنا أنها حادثة. ثمّ ادعى أنها علّة وجود هذا الكون، وهي ليست كذلك، فغاية ما يمكن أن يسلّم هو أنها نقطة البداية لهذا الكون ولكنها مفتقرة في نفسها لمن يوجدها على تلك الحال بحيث تنفجر وتكوّن كلّ هذا الكون المنظم!

من الزمان الفيزيائي لم يكن فيها موجوداً؛ ولكنه لم يكن موجوداً "دائماً" بالمعنى القويّ لكونه دائماً؛ لأنّ لوجوده بداية، ولذلك فمن المعقول أن نطلب له علّة" (ص٢٣٩، ط١٩٩٢).

وهذا احتجاج طريف. فإنه يؤخذ من المقدمة الثانية للدليل الكلامي: أن العالم حادث؛ لأنه بسبب اعتبارات قبلية فإنّ من المحال تحقق لانهاية فعلية (ولانهاية فعلية عن طريق إضافة حوادث متوالية كذلك). ولكن إذا كان قد وجب حدوث العالم؛ لأنه يستحيل على شيء مثل العالم أن يكون موجوداً بصورة لانهائية، ينتج أن الإله كائن لا يمكن أن يكون موجوداً بصورة لانهائية. وبما أن الوجود اللامتناهي يستلزم تناقضاً، فوجود الإله يمكن التفكير فيه على أنه محدود الوجود للسبب نفسه. فمن الواضح أن في استعماله للدوام في هذه الحجة خللاً؛ لأنه بحسب معياره من استحالة تحقق وجود لانهائيّ بالفعل، فكل شيء (بما في ذلك الإله) يجب أن يدين بوجوده لشيء آخر. (حاشية ٥ لصاحب المقال).

وتنحلّ المشكلة إذا أدركنا أن السؤال عمّا وجد قبل الكون لا معنى له. إذا كان الزمان عنصراً ضرورياً من مكوّنات العالم، وغير حاصل في متفردة أولى لامتناهية الكثافة والتحدُّب، فلا يمكننا أن نسأل أسئلة ذات معنى عن حوادث وقعت خارج نطاق هذه المتفردة.

يحذّرنا غرونباوم (١٩٨٩) قائلاً: "إن سؤالنا: ما الذي سبَّب وقوع الانفجار العظيم عند الزمن ز=صفر؟" يحقق مغالطة الافتراض المسبق بأن هناك "قبل" للكلام عنه (ص٣٨٩).

وبالنسبة للعالم، يجب أن لا نقول أيضاً إنه بعد المتفردة الأولى عند ز=صفر يوجد الزمكان؛ لأن استعمال "بعد" مصادرة تفترض عينَ المطلوب، وهو زمانٌ "قبل" العالم لم يكن فيه العالم موجوداً. (غرونباوم ج١، ص٣٩٠).

إنّ قواعد اللغة في الفعل "أن يتسبّب" هو المتهم هنا. فعند اعتبار العليّة، نظن أنه يجب أن يكون هناك فعلٌ قبليٌّ يفعل في الشيء الذي يقوم بذلك الفعل. حتى لو أمكن أن يكون هناك حوادث لازمانية خارج العالم، فإننا نعني أن العالم يجب أن يكون له علّةٌ سبقت وجوده. وتتسبب قواعد اللغة العميقة في مشاكل دلالية تفاعليّة عندما نتكلم عن "الإله" و"الأزلية"؛ لأننا غير متأكدين من المدلول الوضعيّ لهذه الألفاظ. وبغياب الوضوح نرتبك حين ندور في فلك هذه الكلمات، فنستعملها بطريقة تفتقر إلى المعنى والغاية.

والخلاصة: أجد أن الحجة الكلامية برهانٌ مقنع جداً في إثبات حدوث العالم، وأنّ لوجود العالم بداية. ويجب أن أعترف بأنّني أشارك كرايغ همّه الوجودي بأنه ينبغي أن يوجد شيء بدلاً من لا شيء. ولكني لا أستطيع المضي لأبعد من ذلك. هنالك حدود لعقل الإنسان، والرغبة في الاندفاع إلى ما وراء تلك الحدود لا تنتج إلا الاضطراب[1]. إنّ نتيجة الدليل الكلاميّ بأن مُخصِّصاً قام بدور العلّة

---

(١) لسنا مع الكاتب في هذا الرأي، فالمليارات من البشر يعتقدون بما هو أبعد من

الفاعليّة للعالم تتركز حول تصوّرين ملتبسين للأزلية.

فعندما يزعم كرايغ أن علّة العالم لا بدّ أنها كانت الإله؛ لأن المعلول الزماني يظهر من علّة أزلية، فهو يستنتج ذلك بناءً على افتراض أن المخصص يختار بحرية إيجاد العالم في الزمان. ولكن العالم والإله كلاهما أزليّان بالمعنى الضعيف بحيث لم يسبق وجود أيٍّ منهما لحظات زمانية. والقول بأن العالم لا يجتاز اختبار المعنى القويّ للأزليّة هو في الحقيقة عين القول بأنّ العالم هو حقيقة ثبوتيّة تتطلّب سبباً كافياً لوجودها. ولكن إمكان تطبيق مبدأ السبب الكافي على أي شيء موجود -بما في ذلك الإله- يدفعنا للشك في فائدة استعمال هذا المبدأ في الحجة الكلاميّة.

وببساطة: يحمل الدليل الكلامي عبئاً ثقيلاً لا يمكنه حمله عندما يأخذ على عاتقه إظهار أن الإله هو العلّة الأول؛ إذ يجب افتراض أن الزمان حقيقي، ولا نهائي؛ لإنتاج أحجية: لم اختار الخالق أن يخلق العالم "الآن" وليس "لاحقاً"[1].

وفي النهاية يجب أن يعود الدليل الكلاميّ إلى النظرة النسبيّة للزمان لينتج أن العالم نهائيّ محدود.

ذلك، وما لا يحصى من المفكرين والمتكلمين والفلاسفة ذهبوا في فكرهم لأبعد من ذلك، وأقاموا أدلة وبراهين على قضايا كثيرة أبعد من ذلك. فليتأمل.

(١) قد بيّنا غير مرّة أنّ الأمر ليس كما توهّم الكاتب، فليراجع.

الحواشي:

- أريد أن أشكر البروفيسور ويس موريستون **Wes Morriston**، من جامعة كولورادو في بولدر، على مناقشاتنا حول الزمان والسببية، فنظره العميق - في لازمانية وجود الإله قبل الخلق الزمانيّ- ساعدني كثيراً في فهم مشكلات الأزلية في الحجة الكلامية.

١- في العربية يستعمل العلماء مصطلح "الكلام" لقباً على علم لاهوتي خاص، أو بحوث تبريريّة تتضمن براهين على وجود الإله، وعدله ورحمته، أو تفسيرات عقائديّة تتفق مع القرآن. والمفكرون المسلمون في التراث الكلامي، عدّلوا حجة أرسطو -التي أخذوها من كتابه الثاني عشر في ما وراء الطبيعة- ليؤكدوا أن الزمان مكمم ومحدود. وبما أن الزمان محدود، فجميع الخلق يجب أن يكونوا محدودين، والخالق الأزلي لا بدّ أنه قد أراد أن يحدث هذا العالم.

٢- منذ أن نشر نيوتن كتابه "المبادئ" وحتى اليوم، يُتعاملُ مع الزمان على أنه: إما حقيقة مطلقة، أو أمر اعتباري نسبيّ. تمسّك أفلاطون ونيوتن بالنظرة المطلقة للزمان. والزمان -بحسب هذه النظرة- مثل مسرح يتبختر عليه الممثلون. فتحدث جميع الواقائع على أرضيّة الزمان، حتى لو لم يوجد شيء مطلقاً، فالزمان يبقى موجوداً. في الطرف المقابل، أخذ آينشتاين وليبتنز بالنظرة النسبيّة للزمان. وبناءً على هذه النظرة، فإن الزمان بحسب أنظمة القياس لا وجود له بدون الواقع بما يحويه من شروط وأحوال ترتبط بعضها ببعض في الفضاء. وباختصار، لا وجود للزمان بدون وجود أجسام تتحرك.

٣- أحمد، ط١٩٧٤، ص ٣٤؛ يوافق كرايغ على أنّ الغزاليّ لا ينازع في التعريف الأرسطيّ من حيث هو مقياس للأجسام المتحرّكة، مثل التغيّر (ط١٩٧٩، ص٤٧).

٤- يخلص كرايغ إلى أنه أنّه يعتبر العلاقة بين الإله والزمان هي أنّ الإله موجود "بلا زمان بدون الخلق، وبزمان بعد الخلق" (ص١٧١، ١٩٨٦). ولكن، هذا لا يعني أن كرايغ لم يدعم نوعاً من الإطلاقيّة في الزّمان. على النقيض من "اللازمانيّة المطلقة" الأوغسطينية **Absolute timelessness**، يصرّح كرايغ بوجود زمان وجوديّ خَبِرَه الإله فقط، يسمّيه "الزمانيّة الحقيقيّة" **True temporality**، ("الإله والزمان الحقيقي"، دراسات دينيّة ٢٦، [١٩٩٠] : ٣٣٥-٣٤٧).

وربما تساعد فكرة "الزمانيّة الحقيقية" للإله في تفسير سبب افتراض كرايغ مسبقاً أن الإله –من حيث هو مخصِّص- كان لا بدّ أن يقوم بخيار خلق العالم حين خَلَقَه بدلاً من خلقه قبل ذلك أو بعده.

٥- هذا يبين سبب شعور كانط بأن الحجة الكونية تؤول إلى الحجة الأنطولوجية. ففي نقطة ما، ينبغي أن يكف المعلِّل المدافع عن هذه الحجة عن طلب علل العلل، ويلجأ إلى مفهوم الإله باعتباره شيئاً لا يمكن تعقّل شيء أكمل منه. هذه هي الطريقة الوحيدة لإيقاف سلسلة التعليل من التسلسل إلى لا نهاية في الماضي.

المراجع:

Ahmad, Aziz. *Change, Time and Causality*. Lahore, Pakistan: Zarreen, 1974.

Augustine. *The Confessions of Saint Augustine*. Trans. E. B. Pusey. London: The Medici Society, 1930.

Clark, Kelly James. "Proofs of God's Existence." *Journal of Religion* 69 (1989): 59-84.

Cleugh, M. F. *Time*. London: Methuen & Co. Ltd., 1937.

Craig, William Lane. "God, Creation and Mr. Davies." *British Journal for the Philosophy of Science* 37 (1986): 163-75.

---. *The Kalam Cosmological Argument*. New York: Harper & Row, 1979.

---. "The Origin and Creation of the Universe: A Reply to Adolf Grünbaum." *British Journal for the Philosophy of Science* 43 (1992): 233-40.

---. "Time and Infinity." *International Philosophical Quarterly* 31 (1991): 387-401.

---. "'What Place, Then, for a Creator?': Hawking on God and Creation." *British Journal for the Philosophy of Science* 41 (1990): 473-91.

Craig, William Lane, and Quentin Smith. *Theism, Atheism, and Big Bang Cosmology*. Oxford: Clarendon Press, 1993.

Davies, Paul. *God and the New Physics*. New York: Simon & Schuster, 1983.

Drees, Willem B. "Quantum Cosmologies and the 'Beginning'." *Zygon* 26.3 (1991): 373-96.

Goetz, Stewart C. "Craig's Kalam Cosmological Argument." *Faith and Philosophy* 6.1 (1989): 99-102.

Grünbaum, Adolf. "The Pseudo-Problem of Creation in Physical Cosmology." *Philosophy of Science* 56 (1989): 373-94.

Hawking, Stephen. *A Brief History of Time*. New York: Bantam Books, 1988.

Kant, Immanuel. *Critique of Pure Reason*. Trans. Norman Kemp Smith. New York: St. Martin's Press, 1965.

Oppy, Graham. "Professor William Craig's

Criticisms of Critiques of Kalam Cosmological Arguments by Paul Davies, Stephen Hawking, and Adolf Grunbaum." *Faith and Philosophy* 12.2 (1995): 237-50.
---. "Reply to Craig: Inverse Operations With Transfinite Numbers and the Kalam Cosmological Argument." *International Philosophical Quarterly* 35.2 (1995): 219-21.
Smith, Quentin. "Can Everything Come to Be Without a Cause?" *Dialogue* 33 (1994): 313-23.
---. "Reply to Craig: The Possible Infinitude of the Past." *International Philosophical Quarterly* 33.1 (1993): 109-15.
---. "The Uncaused Beginning of the Universe." *Philosophy of Science* 55 (1988): 39-57.
Sorabji, Richard. *Time, Creation and the Continuum*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1983.
Sullivan, Thomas D. "On the Alleged Causeless Beginning of the Universe: A Reply to Quentin Smith."*Dialogue* 33 (1994): 325-35.
Swinburne, R.. *Space and Time*. 2nd Ed. London: Macmillan, 1981.
Whitrow, G. J.. *The Natural Philosophy of Time*. 2nd Ed. Oxford: Clarendon, 1980.
Wittgenstein, Ludwig. *Philosophical Investigations*. 1953. Trans. G. E. M. Anscombe. 3rd Ed. New York: Macmillan, 1968.
Wolfson, Harry Austryn. *The Philosophy of the Kalam*. Cambridge and London: Harvard University Press, 1976.
Zwart, P. J. *About Time*. Amsterdam: North-Holland, 1976.

تفحُّصٌ نقديٌّ للدليل الكوني الكلامي

A Critical Examination of the Kalam Cosmological Argument

كتبه: ويس موريستون

by
Wes Morriston

ملخّص

عن المؤلف:

في عام ١٩٧٢ حصل ويس موريستون على درجة الدكتوراة في الفلسفة من جامعة نورث ويسترن، ومنذ ذلك الحين درس الفلسفة في جامعة كولورادو-باولدر، ونشر بحوثاً عدة في فلسفة الدين.

هذا المقال:

في هذا المقال المختار يشرح موريستون أولاً كيف يحاول وليام لاين كرايغ في صياغته للدليل الكوني الكلامي أن يبرهن على:

(١) أنّ سلسلة جميع الحوادث الماضية يجب أن يكون لها بداية

(٢) وأنّه لا بدّ من وجود سبب أول لهذه السلسلة

(٣) وأنّ السبب الأول شخص (ذات فاعلة) لازماني

(٤) وأخيراً: أنّ ذلك الشخص خلق العالم لا من شيء.

ثمّ يخالف موريستون احتجاج كرايغ في جميع هذه النتائج. ويحاول أن يبين أنّ:

١. كلا الدليلين الفلسفِيَّين المنافِيَيْن للماضي اللانهائي غير صحيحين.

٢. أنّه لا يجب أن يوجد سبب لبداية مجموع سلسلة الحوادث الزمانيّة (إن كان لها بداية).

٣. أن دليل كرايغ على دعوى أن السبب الأول شخص (ذاتٌ فاعلة) لا يمكن أن يؤيّد في سياق عقيدته التي يدافع عنها.

٤. أن أدلة كرايغ على الخلق من العدم غير مقنعة.

ولا يقدم موريستون تفسيراً بديلاً لأصل الكون، ولكنه يقترح بدلاً من ذلك أنّنا -ببساطة- ليس لدينا تصوّر كاف للمضي قدماً في الإجابة عن كلّ هذه الأسئلة الصعبة التي يمكننا أن نستفهم بها عن أصل وجود العالم الطبيعي.

المقالة

للحجة الكلامية الكونية[1] جزآن:

الأول: محاولة لإظهار أن هناك سبباً أوّلاً للكون. ويمكن تلخيص هذا الجزء على النحو التالي:

١- كل حادث فلوجوده سبب

٢- العالم حادث.

٣- إذاً، لوجود العالم سبب.

والجزء الثاني من الدليل (وهو أقلّ وضوحاً بمراحل من الجزء الأول): يحاول إظهار أن سبب العالم هو شخص قوي جداً- شيء مثل الإله في التصور الديني التقليدي. والسبب الشخص (الذات الفاعلة) هو فقط من كان بإمكانه أن يحدث عالماً له بداية زمانية، كذا يقال[2].

---

(١) هكذا تُدعى تقديراً للفلاسفة المسلمين الذين هم أوّل من وضع هذا الدليل على وجود الإله. ولفظ "كلام" معناه بالعربيّة الحوار أو الألفاظ التي يتحدث بها، ولكنه صار علماً على المدرسة اللاهوتيّة الإسلاميّة التي ازدهرت في القرون الوسطى. (ويس)

(٢) الدليل الكلامي وهو دليل الحدوث ينبني على مرحلتين، المرحلة الأولى تنظر في العالم من جهة تغيرهن ويتم التوصل فيها بواسطة قواعد عقلية وتجريبية إلى أن العالم لا بد له من بداية، ثم إن كل ما له بداية لا بد له من سبب أحدثه بعد أن لم يكن محدَثاً. وههنا تبدأ المرحلة الثانية من الاستدلال على خصائص وصفات هذا السبب المحدِث، هل هو علة طبيعية، أم فاعل يتصف بصفات

يدافع وليام لاين كرايغ بشدة -في كتابه "مؤشرات علميّة وفلسفيّة على الخلق من العدم"[1]- عن كلا قسمي الدليل الكلامي. وبسبب إيمانه بأن صدّق المقدمة (١) واضح جداً بحيث لا يوجد شخص عاقل يمكنه أن يشكك فيها[2]، فقد ركّز كرايغ معظم اهتمامه على المقدمة (٢)، عارضاً دليلين فلسفيين على استحالة التسلسل في الماضي. كما أشار أيضاً إلى "تدعيم علمي" لدعوى أن للعالم بداية[3].

أخرى غير صفات العلة، وما هي هذه الصفات، فيتم التوصل عن طريق التأمل في جهات الحدوث إلى أن الفاعل (المسبب) لهذا العالم لا يمكن إلا أن يكون قديماً، واجب الوجود، عالماً بتفاصيل فعله قبل أن يفعله، مريداً لأن الحادث لا ينشأ إلا عن إرادة مريد، ولا بد أن يكون قادراً، أي له أن يفعل، وله ألا يفعل إن شاء...الخ. وهذه المرحلة الثانية هي المرحلة الاشد وقعا على قلوب الخلق. فإن أكثر الخلق يعلمون أن للعالم سبباً، خلافاً لمن قال إنه يحدث لا بسبب بل بالاتفاق. ولكن اختلافهم في صفات السبب وخصائصه أكثر. (س).

(١) وليام لاين كرايغ، "مؤشرات فلسفيّة وعلميّة على الخلق من العدم"، في آر. دوغلاس غيفيرت وبريندان سويتمان، إي. دي. إس.، وجهات نظر في الإبستمولوجيا الدينيّة، (نيويورك وأوكسفورد: مطبعة جامعة أكسفورد، ١٩٩٢)، ١٨٥-٢٠٠.

(٢) وذلك لأن المقدمة الأولى يقول عنها أكثر الخلق إنها بديهية أو قريبة من البداهة، والأقلون يخالفون فيزعمون أن الحادث قد يحدث لا بسبب مطلقاً، بل بمجرد الاتفاق أو المصادفة. (س)

(٣) بينت تفاصيل دليل الحدوث ودليل الإمكان في كتابي (الأدلة العقلية على

وأخيراً، يعرض كرايغ –باختصار– الجزء الثاني من الدليل كما يلي:

١- يجب أن يكون سبب العالم أزلياً.

٢- السبب الأزلي لشيء حادث لا يمكن إلا أن يكون شخصاً (ذاتاً فاعلة).

وفي هذه المقالة، سأقدم عدداً من الاعتراضات على جزأي الدليل الكلامي، وأحاول إظهار ما يلي:

١- أن الدليلين يعتمدان بقوة على دليلين فلسفيين على نفي الماضي اللامحدود.

٢- كلٌّ من الدليلين الفلسفيين على بطلان اللانهاية الماضية ليس موفقاً.

٣- عند تطبيق المقدمة (١) على الحوادث الطارئة في اللحظة الأولى من الزمان، تبدو لنا هذه المقدمة مشكلة أكثر بكثير مما يتصوره كرايغ.

٤- لا يقدم الدليل أي شاهد على الخلق لا من شيء.

٥- أن دليل كرايغ على دعوى أن السبب الأول شخص (ذاتٌ فاعلة) لا يمكن أن يؤيّد في سياق عقيدته التي يريد أن يدافع عنها.

وجود الله)، وبينت خلاصة ما توصل إليه الفلاسفة القدماء والمحدثون والمعاصرون الغربيون من جهات النظر في هذا الدليل. فليرجع إليه من شاء. (س)

١. الحجة الفلسفية الأولى لإبطال الماضي اللامحدود

إذا لم يكن لسلسلة الحوادث الماضية بداية، فسيكون الماضي مؤلفاً من سلسلة لانهائية من الحوادث، وكل هذه الحوادث وجدت بالفعل. فهل هذا ممكن؟ يعتقد كرايغ أن ذلك غير ممكن؛ لأنّ سلسلةً لانهائية من الحوادث الماضية ستشكّل مجموعة لانهاية لها بالفعل في الواقع، ويعتقد كرايغ أنه لا يمكن تحقق مجموعة لامتناهية بالفعل في الواقع.

ولكي يقنعنا كرايغ بذلك، يطلب منا أن نتخيل مكتبة فيها عدد لامتناهٍ من الكتب مرقمة من الصفر فصاعداً. مثل هذه المكتبة سيكون لها خواص غريبة. مثلاً: يمكن للمرء أن يضيف إليها أعداداً من الكتب لا إلى نهاية دون أن يزداد عدد الكتب فيها. ويمكن أن ينزع منها أول ثلاثة كتب دون أن ينقص ذلك من عدد كتبها شيئاً. ويمكن أن يُؤخذ منها كلّ كتاب بعد كتاب (الأعداد الزوجيّة منها مثلاً) دون أن ينقص ذلك من عدد كتبها شيئاً. يقول كرايغ: من الواضح أن مثل هذه المكتبة يستحيل وجودها واقعياً. حتى إن الإله لا يستطيع أن يخلق مكتبة بعدد لانهائي من الكتب[1]!

---

(١) ليس هذا المسؤول عنه من متعلّقات الاستطاعة لكي يسأل عنه على هذا النحو. فالسؤال في نفسه خطأ. فهذه المكتبة بالمواصفات المذكورة ليست ممكنة في نفسها والقدرة الإلهية عاجزة عن تحصيلها وقاصرة عن ذلك، لا ليس الأمر كذلك، بل المكتبة في نفسها أمر محالٌ ممتنع، والقدرة لا تتعلق بها

لنتوقف قليلاً ونحاول النظر فيما يجري هنا. لماذا لا يمكن أن يزداد عدد الكتب في المكتبة، بصرف النظر عن العدد الذي سيضاف؟ لماذا لا يمكن أن ينقص عدد الكتب فيها، مهما كان العدد المأخوذ منها؟ السبب في ذلك أن هنالك مطابقة تامّة، وعلاقة واحد لواحد بين مجموعة الكتب في المكتبة قبل التغيير، ومجموعة الكتب التي فيها بعد التغير.

ولكي نرى كيف يحصل ذلك، افترض أن الكتب المرقمة بأرقام فردية قد أزيلت كلها من المكتبة. يمكن أن نعيد تنظيم مجموعة الكتب المتبقية بعد الإزالة كما يأتي: دع الكتاب رقم (٠) بعد التغيير يأخذ محل الكتاب رقم (٠) قبل التغيير، والكتاب رقم (٢) بعد، محل الكتاب رقم واحد (١) قبل، والكتاب رقم (٤) بعد، محل الكتاب رقم (٢) قبل، وهكذا ... فهنالك إذاً علاقة تناظر (اقتران واحد لواحد، وشامل) بين مجموعة الكتب قبل الإزالة ومجموعة الكتب بعدها، وهي الكتب المرقمة بأرقام فرديّة.

والآن باعتبار مبدأ التناظر كما يدعوه الرياضيون **(PC)** **Principle of Correspondence**

"إذا كان يمكن وضع مجموعتين في علاقة واحد لواحد، فيجب

لأنها ممتنعة في نفسها، لأن القدرة لا تتعلق إلا بالممكنات العقلية. والمستحيلات ليس من شأنها أن توجد أصلاً فلا يسمّى عدم تعلّق القدرة بها عجزاً أو عدم استطاعة، فليتنبه إلى ذلك (س)

أن يكون لهما العدد نفسه من العناصر".

فينتج من ذلك أنه لا ينقص عدد الكتب بعد الإزالة عمّا كان عليه قبل إزالة جميع الكتب ذات الأرقام الفرديّة.

يعتقد كرايغ أن هذا غير معقول، فيجب أن يكون عدد الكتب (الفردي والزوجي) أكبر من مجموعة الكتب الفردية وحدها. ولذلك يستنتج أن هناك خطأً ما في فكرة المجموع اللامتناهي. ببساطة مثل هذه المجموعات لا يمكن وجودها واقعياً"[1].

يعتمد كرايغ في استدلاله على صحة مبدأ عام يستحق أن يبيّن هنا بوضوح، ويدعو هذا المبدأ "مبدأ إقليدس" **Euclid's Maxim (EM)** "[2] (واسم هذا المبدأ في الأصل بديهيّة إقليدس الخامسة)، وينص هذا المبدأ على أنّ: "الكل أكبر من أيٍّ من أجزائه".

وبلحاظ المبدأَيْنِ: مبدأ التناظر ومبدأ إقليدس، يعتقد كرايغ أنه يستطيع يثبت عدم وجود مجموعة لانهائية في الواقع. لنفرض وجود مجموعة لانهائية، فيمكن وضع عناصرها في علاقة تناظرية مع أي مجموعة جزئية منها **(Proper Subset)**"[3]. وباستعمال مبدأ التناظر

---

(١) وإن أمكن فرضها في الذهن، فإن فرض المحال غير محال. وقد يتصور بعضهم أن مجرد إمكان الفرض يصحح الوجود الواقعي، وهذا قول بلا دليل. (س)

(٢) وليام لاين كرايغ، "مع كوينتين سميث"، الإيمان، الإلحاد، وكونيّات الانفجار العظيم، (مطبعة جامعة أوكسفورد، ١٩٩٣)، ص٢٣.

(٣) المجموعة A هي مجموعة جزئية من المجموعة B إذا كان كل عنصر من

ينتج أن المجموعة لا تشتمل على عناصر أكثر من جزئها، خلافاً لمبدأ إقليدس.

فإن كلاً من مبدأ التناظر والمبدأ الأقليدي الأعظم مدركان بالبداهة، كما يرى كرايغ. وكل منهما صحيح بالضرورة بالنسبة لجميع المجموعات المحدودة. ولكننا نقع في إشكال عندما نطبقهما على مجموعات لامتناهية؛ فالذي ينبغي القيام به منطقياً هو أن ننكر وجود أي مجموعة لامتناهية في الواقع. وبما أنَّ سلسلة الحوادث الماضية ينبغي أن تكون موجودة في الواقع الخارجي، فيستنتج كرايغ أنه لا يمكن أن توجد حوادث ماضية لامتناهية. والماضي ينبغي أن يكون له بداية بالحادث الأول الذي لا حادث قبله.

ما مدى قوة حجة كرايغ على استحالة اللانهاية الفعلية الواقعية؟ أول شيء يُلاحظ أن المبدأ الإقليدي -في العلاقة بين الكل والجزء- لا يذكر شيئاً عن عدد عناصر المجموعة. بل كل ما يمكن أن يستلزمه هو أنه: إذا أخذت مجموعة ما ككل فلا بدَّ أن تكون أكبر من جزئها (أيّ "مجموعة جزئية" منها). وهذا مهم؛ لأن دعوى كرايغ تعتمد على أن المجموعة اللانهائية لن تكون "أكبر" من أجزائها؛ ولأنّه (كما سيتبيّن لنا الآن) يوجد معنى واضح تكون فيه مجموعة لانهائية أكبر من أي مجموعة جزئية منها، حتى تلك المجموعات التي تحتوي عدداً

لامتناهياً من العناصر.

مثال كرايغ نفسه سيجعل هذا الأمر واضحاً. فإننا ندرك إدراكاً ظاهراً أن هذه المكتبة المتخيلة "أكبر" من أيٍّ من أجزائها، وهذا صحيح حتى لو لم يكن فيها عدد كتب أكبر مما في بعض أجزائها. مثلاً، المكتبة ككل "أكبر" (أعظم) من الجزء المشتمل على الكتب المرقمة من ٣ فصاعداً؛ لأنها تشتمل على الكتب المرقمة ٠، ١، ٢ كما تشتمل على الكتب الأخرى ذات الأرقام الأعلى. هذا واضح بنفسه من معنى كلمة (أكبر)- وهو معنى مستقلٌ منطقياً ولا تتوقف ملاحظته على بحثنا عن "عدد الكتب في المجموعتين".

هناك إذاً إدراك حدْسيٌّ بأنَّ كلَّ مجموعة -حتى لو كانت لانهائية- أكبر من أي جزء من أجزائها. ليس لأن عدد العناصر في المجموعة الأكبر بالضرورة أكبر من عدد العناصر في المجموعة الأصغر، ولكن -بالتحديد- بفضل حقيقة أنها تشتمل على جميع عناصر المجموعة الأصغر وزيادة لا تشتمل عليها المجموعةُ الأصغر. وذلك -بنفسه ودون النظر إلى عدد العناصر في كلّ مجموعة- كافٍ ليجعل واحدة (أكبر) من الأخرى. عندما تفهم كلمة (أكبر) بهذه الطريقة، فإن مكتبة كرايغ اللامتناهية لا تخرق مبدأ "الكلّ" أعظم من "جزئه".

ولذلك فإن مبدأ إقليدس بنفسه لن ينهض بحجة كرايغ. ولكي ينتهض دليله حجّة علينا فهو يحتاج مبدأ أخصّ من مبدأ إقليدس،

المجموعة A، ومجموعاتها الجزئيّة، أعني أن يصاغ هكذا: "كلّ مجموعة يجب أن تشتمل على عدد عناصر أكبر من أي مجموعة جزئية منها"، وعندئذٍ سيوافق كلّ واحد على أن المبدأ *EM صادق بالمجموعات المحدودة، ولا يمكن أن يكون صادقاً بالمجموعات اللامتناهية (غير المحدودة). ولكن ماذا علينا أن نستنتج من ذلك؟ أنه لا توجد أي مجموعة لامتناهية؟ أم أن المبدأ *EM صحيح في المجموعات المحدودة، وغير صحيح في جميع المجموعات مطلقاً؟

كيف يمكننا أن نقرر؟ إنّ ميل كرايغ إلى استلزام خواصّ مستحيلةٍ لمجموعة لانهائية بالفعل بعد فرضها لن يسوي المسألة؛ لأنّ استحالة هذه الخواص تعتمد على ضرورة صدق المبدأ *EM.

ويبدو أننا وصلنا إلى طريق مسدود؛ إذ يعتقد كرايغ أنه من الواضح أن مبدأً مثل*EM يجب أن يكون صحيحاً لجميع المجموعات، وذلك يعني أنّ اللانهاية الفعلية غير موجودة. ويعتقد معارضوه أن اللانهاية الفعلية ممكنة، ولذلك فإن مبدأ *EM صحيح للمجموعات المحدودة فقط. فهل هناك أي طريقة لنقرر من المصيب؟

إحدى الطرق للخروج من هذا المأزق أن نسأل عمّا إذا كنا نعرف أيّ مجموعة لانهاية لعناصرها بالفعل (أو لعلها تكون كذلك). هنالك عدة مجموعات مرشّحة تمّ اقتراحها[1]، سوف أعرض هنا أحد هذه

---

(١) هذه بعض المجموعات الأخرى المقترحة:

الاقتراحات.

فلنعتبر قطعة من الامتداد المكاني، حيث يمكن أن تقسم -كما نعلم- إلى قطعتين. كل واحد منهما يمكن قسمتها مرة أخرى لقطع أصغر، وهكذا لا إلى نهاية. يظهر من هذا أنه في أي منطقة من الفراغ يوجد أجزاء لا نهاية لها.

وكرايغ يعلم بهذا الاعتراض، وجوابه: أن الفضاء غير مؤلف من نقاط[1]. فينتج من ذلك أنه لا توجد حدود طبيعية في قطعة

١- فضاء إقليدي يحتوي ما لانهاية له من المناطق الفرعية غير المتداخلة. وقد لا يكون الفضاء إقليدياً ولكن كان يمكن أن يكون كذلك. فعندئذ تكون اللانهاية الفعلية ممكنة على الأقل.

٢- هناك أعداد طبيعية لانهاية لها. فإذا كانت الأعداد حقيقية فهناك مجموعة لانهائية فعلياً من الأعداد الطبيعية.

٣- يعتقد كرايغ أن المستقبل غير متناهٍ، وهناك مجموعة تامّة من الحقائق اللامتناهية عن المستقبل معلومة للإله. ولكنه يجادل في أن هذا مجرد لا نهاية بالقوة، على أساس أن المستقبل ليس حقيقة واقعيّة. وهذه دعوى جدلية، ولكن حتى لو كانت مسلمة، فربما لا يزال يبدو أن كرايغ ملتزم بالنظر إليها كمجموعة من الحقائق اللانهائية بالفعل. وبالتأكيد، عند كرايغ ما يقوله حول هذه الاقتراحات لمجموعات لانهائية بالفعل. ولكن المجال لا يتسع لمعالجة هذا الأمر كاملاً هنا.

(١) انظر: وليام لاين كرايغ ومايكل تولي، حوار كلاسيكي في وجود الإله على الموقع التالي:
(http://www.leadru.com/offices/billcraig/docs/craig-tooly0.html)

مفروضة في الفراغ، بحيث لا توجد المناطق الفرعية إلا إذا أحدثت فيها قسمة فعلية (ولو في الذهن على الأقل). وبما أننا لم نصل إلى حد تتحقق فيه جميع الانقسامات الممكنة (لأننا في أي لحظة يمكننا -على الأقل من حيث المبدأ- التقسيم مرة أخرى) فيعتقد كرايغ أن عدد المناطق الفرعيّة (الأجزاء) مجرد لانهاية بالقوة وليس بالفعل. فبالتالي ليس لدينا مثال واحد جيّد يحقق مفهوم لانهاية موجودة في الواقع الخارجي.

أعتقد أن كرايغ مخطئ في ذلك. فصحيح أننا لا نستطيع الوصول إلى عدد لانهاية له من التقسيمات في منطقة من الفضاء، ولكن لا يلزم من ذلك أن هذه الأجزاء ليست متحققة هناك قبل إجراء أيّ قسمة فعلية. وفضلاً عن ذلك فإن عدم وجود حدود طبيعية داخل منطقة من الفراغ لا يحسم القضية لصالح كرايغ. إذ الذي يلزم من غياب الحدود الطبيعية هو فقط أنه لا وجود لعدد لانهاية له من المناطق الفرعية بمعزل عن طريقة محددة في تقسيم الأشياء.

وليس من الصعب التوصل إلى مواصفة (ضابط معيّن) بالنسبة إليها يكون عدد المناطق الفرعية التواجدية[1] لانهائياً. وبخلاف تقسيم شيء ما فعليّاً عدداً معيّناً من المرات، فإن مواصفات هذه التجزئة لا

(١) يعني: المناطق المتشاركة في الوجود في الفضاء المفترض؛ لعدم تميّز وانفصال كل منطقة عن الأخرى.

يجب أن تكون مرة بعد مرة، بل يمكن أن تعطى كلها مرة واحدة. وكما يمكننا تعيين مجموعة الأعداد الطبيعية دفعة بقاعدة واحدة: "بدءاً من الواحد، أضف واحداً للمجموع السابق حتى اللانهاية"، فكذلك يمكن أن أقترح إمكانية تعيين الأقسام بلحاظ منطقة R من الفضاء حسب القاعدة التالية: "بدءاً من منطقة R قسِّم ناتجَ القسمة السابقة مناصفة حتى اللانهاية". فلا يشترط أن نعتمد على نقاط طبيعية للقسمة في ضمن R لكي نطبق هذه القاعدة على R. كما لا يلزمنا أن نكمل سلسلة الأقسام فعلياً لنعرف ذلك، فبحسَب هذه القاعدة هنالك لانهاية فعلية –وليست فقط بالقوة– للأقسام[1].

٢. الدليل الفلسفي الثاني على استحالة التسلسل في الماضي

لدى كرايغ دليل فلسفي ثانٍ ضد التسلسل اللانهائي في الماضي. فحتي لو أمكن وجود أشياء لانهاية لها دفعة واحدة، فإنه يعتقد أن الحوادث المتسلسلة في الماضي لا يمكن أن تكون لا نهائية بالفعل. ويلخّص هذا الاستدلال كما يلي:

أ– سلسلة الحوادث في الزمان هي مجموعة تتألف بإضافة عنصر بعد آخر.

---

(١) لمعالجة مفصلة لحجة كرايغ على استحالة وجود لانهاية فعلية انظر: ويس موريستون، "كرايغ في مبحث المالانهاية بالفعل" المنشور في موقع الدراسات الدينيّة: Religious Studies.

ب- أي مجموعة تتشكل بإضافة واحد بعد واحد لا يمكن أن تكون لا نهائية بالفعل.

ج- إذاً، سلسلة الحوادث الزمانية لا يمكن أن تكون لا نهائية فعلياً[1].

ربما لا يرغب أي شخص في إنكار المقدمة الأولى، إنها تقول فقط إن أي مجموعة زمانية من الحوادث، فإن أفرادها يحدث بعضها عقب بعض، الواحد تلو الآخر. وعندما يحدث فرد منها، يتبعه آخر وهكذا حتى العنصر الأخير منها.

ولكن ماذا عن المقدمة الثانية؟ لم لا يمكن لمجموعة مؤلفة بطريقة "واحد بعد الآخر" أن تكون مجموعة لانهائية العناصر؟ يجيب كرايغ: بأن المجموعة اللامتناهية لا يمكن أن تكتمل أبداً. فمهما كان عدد العناصر المضافة لها، فبإمكانك دائماً أن تضيف واحداً آخر. وبغض النظر عن عدد الحوادث التي مضت، فإن عدد العناصر الماضية يكون محدوداً، ولن نصل إلى اللانهاية.

والمقدمة الثانية ظاهرة الصحة لأي مجموعة متسلسلة لها بداية زمانية. ولنفرض – مثلاً- مجموعة السنوات التي بدأت منذ مائة سنة. فقد مضى مائة من عناصرها. والعنصر المائة وواحد في طريقه إلى المضيّ. ولكن بقطع النظر عن عدد السنين التي تضاف فإنّ الذي مضى

---

(١) انظر: "مؤشرات فلسفيّة وعلميّة على الخلق من العدم"، ص١٩٠.

من السنين هو فقط العدد المنتهي منها، ولن تكتمل المجموعة أبداً حتى اللانهاية.

ولكن ماذا عن مجموعة ليس لها بداية زمانية؟ لم لا يمكن أن توجد مجموعة من السنين بحيث لا توجد سنة أولى؟ صحيح أنه في مثل هذه المجموعة لن نصل إلى اللانهاية، ولكن هذا راجع إلى أنّ اللانهاية "موجودة دائماً بالفعل"، إذا جاز التعبير. وعند أي نقطة من السلسلة، فقد مضى قبلها ما لانهاية له من السنوات.

يعتقد كرايغ أن هذا محال. فإذا وجب أن تنقضي مالانهاية من السنوات قبل بلوغنا سنة بعينها، فلن تأتي تلك السنة أبداً. يوضح كرايغ ذلك كما يلي:

"افرض أننا التقينا رجلاً يدّعي أنه كان يعدُّ منذ الأزل، والآن هو ينتهي من عدّه إلى الصفر: -٥، -٤، -٣، -٢، -١، ٠. إن هذا لمحال؛ لأننا يمكن أن نتساءل: لِمَ لم ينهِ العدّ أمس أو قبل أمس أو السنة الماضية؟ بما أنه قد مضى زمان لا نهاية له، فكان ينبغي أن ينهي العدّ. والحقيقة أننا لا يمكن أن نعثر على أحد ينهي الآن عمليّة العدّ؛ لأنه عند أي نقطة سابقة نفرضها فيجب أن يكون قد أتمّ العدّ قبلها[1]".

هذه ليست حجة جيدة. إنها تخلط بين وظيفة "إتمام عدّ أعدادٍ لانهائية"، ووظيفة "عَدَّ جميع الأعداد السالبة وصولاً إلى الصفر".

---

(١) انظر: "مؤشرات فلسفيّة وعلميّة على الخلق من العدم"، ص١٨٩-١٩٠.

فالرجل كان دائماً قد أتم بالفعل الوظيفة الأولى، ولكنه لن يتم الوظيفة الثانية إلا عند وصوله إلى الصفر. وعندما يصل إلى -١ يكون قد أتم وظيفة أخرى، وهي أنه أتم عد جميع عناصر المجموعة: {-١،-٢ ، -٣، ... ،-ن...}،

وعندما يصل إلى -٢، يكون قد أتم وظيفة أخرى وهي عدّ جميع عناصر المجموعة:

{-٢ ،-٣،... ،-ن، ...}

وهكذا.

ولا شكَّ في أنه كان يمكن أن يوجد عدّ لا بداية له ينتهي بالصفر عند أي لحظة زمانية في ما لانهاية له من الماضي. ولكن كرايغ لا يعطي سبباً جيداً للقول بوجوب أن ينتهي مثل هذا العد عند أي لحظة زمانية في ما لانهاية له من الماضي، أو وجوب أن يكون الشخص العادّ اللانهائي في مثاله هو نفس الشخص الذي يُتمُّ العدّ. وبالتالي يبدو لي أن اعتراضنا على دفاع كرايغ عن المقدمة (ب) يبقى غير منقوض.

فهذه المقدمة تبقى صحيحة لأي مجموعة ذات بداية، إذا بدأتَ من مجموعة لا نهائية، فلن تكملها. ولكن هذا لا يعطينا أي حكم مطلقاً بشأن ما إذا كانت مجموعةُ حوادثٍ لا بداية لها أمراً ممكناً أم لا.

٣. ألم يكن الإله موجوداً دائماً؟

افترضْ أن كرايغ مصيب، وأن للماضي بداية. فلك أن تعجب كم مضى على الإله وهو موجود؟ وما دام الإله لم يبتدئ وجوده، أفلا يجب أنه كان موجوداً دائماً أبداً؟ ثمّ ألا يكون ذلك لانهاية فعلية من النوع نفسه الذي يحيله كرايغ؟ فتفسير كرايغ لا يدعو للاهتمام؛ إذ يقول:

"كان الإله بلا زمان قبل الخلق، وخلق الزمان مع العالَم. من تلك اللحظة فصاعداً وضع الإله نفسه في ظرف الزمان لكي يستطيع التفاعل مع العالم الذي خلقه[1]" [ص١٩٨].

يبدو لي هذا الكلام متهافتاً. فإذا كان الإله قبل الخلق، ألا ينبغي أن يكون موجوداً في زمان قبل الخلق؟ كيف إذاً يكون لازمانياً قبل الخلق؟ يجيب كرايغ: أن الإله علة فاعلية ولكنه ليس قبل الخلق قبليّة زمانيّة. له نوع أوليّة كتلك الأوليّة التي لأيّ علّة على معلولها.

---

(١) هذا رأي خاصٌّ لكرايغ، يحاول فيه التخلص من بعض الإشكالات التي ظهرت له في أثناء نظره في الفعل الإلهي، وخصوصاً أن العالم حادث بعد أن لم يكن. وفي هذا الرأي ما فيه. وقد ناقش المتكلمون قريباً من هذا الرأي في مسألة حلول الحوادث بالذات الإلهية، وفي أن الفعل الإلهي لا يكون بأمرٍ حادث في الذات، ومن هنا ميّزوا بين القدرة القديمة التي هي صفة إلهية، وبين تعلقاتها المتجددة التي هي اعتبارات. وأكثر المتكلمين من الإسلاميين لا يوافقون على أن الإله إذا كان فاعلاً للحوادث فهو متغير أو أنه داخل في الزمان حتى لو سمّي هذا الزمان بالزمان الإلهيّ! أو الميتافيزيقي المفارق!(س)

دعوني أوضح ذلك.

يعتقد كرايغ أن العلّة والمعلول يمكن حصولهما معاً. مثلاً: يُعتقد بأنّ ضغط مؤخرة الإنسان على وسادة المقعد يسبب انضغاط المقعد، على الرغم من حدوث هاتين الحالين (الضغط والانضغاط) معاً. ولكن حتى في مثل هذه الحالات فالعلاقة السببية (بين العلة والمعلول) غير متماثلة، فالعلّة هي مصدر المعلول، وليس العكس. وبهذا المعنى تكون العلّة قبل المعلول[1].

هكذا ينبغي أن نفهم دعوى كرايغ بأن الإله لازماني "قبل" خلق الزمان. وبما أنه هو خالق الزمان، فالإله قبل الزمان نفسِه عِليّاً. والأمر كذلك، على الرغم من عدم وجود زمان قبل خلق الزمان (وهذا واضح بما فيه كفاية). فقبل خلق الزمان والعالم (أي بمعزل عن ذلك)، الإله لازماني.

من جهة أخرى، يصرّ كرايغ على أنه في خلق الزمان "يضع الإله نفسه في الزمان ليتمكن من التفاعل مع العالَم الذي خلقه". حتى مع

---

(١) هذه القبلية لا يشترط فيها أن تكون زمانية، فإن أكثر الفلاسفة الإسلاميين قرروا أن قبلية العلة على المعلول ذاتية، ولكنهما في الوجود معاً، لأنا لو فرضنا العلة حال كونها علة قبل المعلول، لانفكت العلة عن المعلول، وهذا يبطل عليتها له. مع أن بعض الفلاسفة وبعض المتكلمين ناقشوا في هذه المسألة ومالوا إلى أن العلة تسبق المعلول زمانياً أيضاً لا مجرد سبق ذاتي. (س).

كون الإله -من حيث هو خالق العالَم والزمان- لا زماني، يصرّ كرايغ على أن حياة الإله بالنسبة للعالم الذي يخلقه لها فترة زمنية. وحياةُ الإله في زمان -إن جاز التعبير- تبدأ مع عملية الخلق. وبعد عملية الخلق، فللإله ماضٍ، وذلك الماضي له بداية منذ أن بدأ خلق العالَم والزمان.

وهنالك ملحظ صغير ولكنه في غاية الأهمية لم يشر إليه كرايغ في مقالته "مؤشرات فلسفيّة وعلميّة على خلق العالم من العدم"؛ ذلك أنه يريد أن يترك أمر إمكان بدء الزمان قبل خلق العالم الطبيعي مفتوحاً غير محسوم. ولعلك ستفاجأ إذا علمت أنّ علماء الفلك الأربعة البارزين -الذين اقتبس كرايغ كلماتهم في هذه المقالة موافقاً لهم- يؤكدون على أنه لا معنى للسؤال: "ماذا حدث قبل الانفجار العظيم؟"[(١)].

وهذا ربما يقودنا إلى اعتقاد أن كرايغ يوافق على كونِ "اقتراح وجود زمان قبل خلق عالمنا الطبيعي" لغواً لا معنى له. ولكن هذا ليس رأيه المعتبر، فقد كتب: "...افترض أن الإله حقق عملية الخَلق بالعدّ، "١، ٢، ٣، ...، لِيَكُنْ نورا!" في تلك الحال فإنّ سلسلة الحوادث الذهنيّة وحدَها كافية لإنشاء تعاقب زمنيّ قبل بدء الزمان الطبيعي عند اللحظة (ز=٠). وسيكون ثمّة نوع من الزمان المفارق (المجرَّد) مبناهُ على تتابع محتويات الوعي في عقل الإله قبل بداية

---

(١) هذه نظرة علماء الكونيات الأربعة الذين اقتبس منهم كرايغ في مقاله: "مؤشرات فلسفيّة وعلميّة على الخلق من العدم"، ص١٩٢.

الزمان الطبيعي. ولذا، فمن المفيد أن نتكلّم عن سبب الانفجار العظيم وبداية العالم[1].

ووفق هذا التصوُّر، يُخلقُ الزمان الطبيعي للعالم عند (ز=٠)، عندما يقول الإله: "فليكن نور". ولكن خلق الزمان الطبيعي يقعُ في ضمن نوعٍ من الزمان هو أكثر أصالة هو الزمان المفارق (المجرّد) **metaphysical time** كما يسميه كرايغ. وهذه السلسلة الزمانية الأكثر أصالة لها أيضاً بداية على أيّ حال. ولغايات إيضاحيّة، عادة ما يتعامل كرايغ مع هذه السلسلة على فرض أنها مُحَدَثةٌ على التساوق مع الزمان الطبيعي. ولكن في الفقرة المقتبسة من كلامه آنفاً، تراه يُسلِّم بإمكانيّة أخرى وهي: إمكانيّة سلسلة زمانيّة من حوادث متعاقبة تسبق عملية الخلق وتؤدّي إليها. وبحسب تصوير كرايغ التخيّلي، يبدأ الزمان المفارق (المجرّد) عند العدد "واحد" في عمليّة العدّ، وسلسلة الحوادث كلّها ما بين تلك اللحظة الأولى وخلق العالم تحدث قبل اللحظة الأولى من الزمان الطبيعي.

إن طبيعية الزمان المفارق (المجرّد) وعلاقته بالزمان الطبيعي تتضمّن مسائل كبيرة وصعبة، لا مجال لعرضها في هذه المقالة[2]. ولكن

---

(1) The Origin and Creation of the Universe: A Response to Adolf Grunbaum" British Journal for the Philosophy of Science 43 (1992), 233-240.

(٢) لمعرفة المزيد عن نظرة كرايغ في هذه المواضيع انظر كتابه:

للأسباب التي ستتوضح في القسم التالي، من المهم أن ندرك بأنّ كرايغ يُسلِّم بإمكانيّة سلسلة حوادث تكون -في الزمان المفارق (المجرَّد)- قبل بداية عالمنا.

٤. تأكيد علمي

في المبحثين (١) و(٢) حاولت أن أظهر أن دليلي كرايغ الفلسفيين ضد إمكانية ماضٍ لانهائيّ غير موفَّقين. ولكنك ربما تظن أن هذا ليس ذا أهميّة كبيرة، ما دام العلماء قد أظهروا أن الظنّ الغالب هو وجود بداية لهذا العالم؛ لأنه من شبه المؤكّد أن البداية كانت بانفجار عظيم قبل حوالى خمس عشرة بليون سنة. أفلا يكون احتجاج كرايغ قد حصل على كلّ الدعم الذي يحتاجه حتى ولو كان دليلاه الفلسفيَّان على إبطال اللانهاية في الماضي ضعيفين[1]؟

Time and Eternity: Exploring God's Relationship to time (Wheat DN, III: Crossway Books, 2001)

(١) الأدلة الفلسفية على إبطال اللاتناهي التي تعرض كرايغ لتوضيحها هي جزء قليل من الأدلة المطروحة في علم الكلام الإسلامي، بل إن اهتمام الغربيين بالبحث الفلسفي العقلي لإمكان اللاتناهي لا يكاد يذكر بإزاء الجهود الموجودة في التراث العقلي الإسلامي. وما يدعيه الإسلاميون عموماً هو بطلان اللاتناهي بالشروط المعروفة لديهم، سواء كان اللاتناهي في الماضي أو في المستقبل أو في الحاضر. فاللاتناهي نفسه محال واقعياً، وإمكان وجود قوانين بين اللامتناهيات المفروضة رياضياً أو عقلياً لا يستلزم جواز اللاتناهي في نفسه كما هو واضح؛ لأن التلازمات بين المحالات ثابتة على تقديرها. (س)

للأسف، فإن الأمور ليست بهذه السهولة. فما تظهره الأبحاث العلمية هو فقط أنه من الراجح جداً أن يكون لعالمنا الفيزيائي بداية. فماذا لو حصل أي شيء قبل بداية عالمنا؟ -سواء كان هناك "قبل" أو لم يكن- فهذه

القضيّة غير محسومة بالشواهد العلمية. والاكتشافات في العلوم التجريبية لم تستبعد احتمال أن يكون عالمنا نتيجة لحوادث حصلت في زمان قبل بداية فضائنا الزمكانيّ.

قد يخطر ببالك أن تعترض فتقول: من غير المعقول الحديث عن زمان قبل بداية الزمكان؛ لأن الزمان ظهر مع ظهور العالم. ولكن هذه النقطة ليس لها جدوى لدى كرايغ؛ وذلك أننا رأينا في آخر القسم السابق أنه يعتقد بوجود زمان آخر -الزمان المفارق الماورائي (المجرّد)- وهو لا يعتمد على وجود عالمنا. ولذلك فبحسب نظرة كرايغ نفسه يمكن أن توجد سلسلة من الحوادث تحدث في الزمان المفارق قبل بداية عالمنا.

وهذا مهم؛ لأنه يعني أننا يجب أن نأخذ في الحسبان الإمكانية المنطقية لسلسلة زمانيّة من العلل والمعلولات قبل بداية العالم. فلربما كان العالم قد نشأ بواسطة شيء آخر، وذاك الآخر بدوره من شيء غيره، وهكذا إلى ما لا نهاية. والاعتبارات العلميّة لا تستثني ذلك. ولمنع إمكانية هكذا تسلسل في العلل، ينبغي على كرايغ الاعتماد على أدلته الفلسفية ضد اللانهاية في الماضي. فإذا كانت هذه الحجج غير

ضعيفة، فربما تكون بداية عالمنا (بسبب جميع ما أظهره كرايغ) هي البداية الأحدث لسلسة من العلل والمعلولات التي لا بداية لها.

إحدى الصيغ الأكثر تداولاً لبحث هذه الإمكانية هي ما يسمى فرضيّة الكون المتذبذب **oscillating universe hypothesis**، وبناء على هذه النظرية، فالكون يتمدد ويتقلص، وكل دورة تبدأ بانفجار عظيم وتنتهي بانكماش (انخماد) عظيم **Big Crunch** وهذه هي الكيفية التي يمكن أن يوجد بتتابعها ماضٍ لانهائيّ.

يظن كرايغ أن هناك أكثر من دليل علمي يبطل نظرية الكون المتذبذب. فمثلاً، يشير إلى أنه لا توجد كمية كافية من المادة المظلمة **dark matter** لعكس توسع الكون والتسبب في الانكماش العظيم[1]. ولكن حتى لو كان هذا صحيحاً، فما يدل عليه فقط هو أن نمط التذبذب لن يستمر. ولا يكشف هذا عما إذا كان هنالك أحداث قبل الانفجار العظيم؛ إذا كان ثمّة أحداث. فلماذا نفكر في أنّه في الدورة السابقة -إذا كان ثَمَّ دورات سابقة- لم توجد مادة مظلمة أكثر مما هو في دورتنا الحاليّة؟ ولماذا نفكر أنها كانت محكومة بالقوانين

---

(١) في الحقيقة أكثر التخمينات المعاصرة تقول إنه يوجد ما يكفي من المادة المظلمة، ولكن هذا يعوض بوفرة وجود ما يسمى بالطاقة المظلمة **dark** energy. يوجد كما يقولون ما يكفي من الطاقة المظلمة لتقاوم شد الجاذبية، ولتحتفظ بتوسع الكون إلى أجل غير مسمّى. وإذا كان هذا صحيحاً، فعالمنا لن يحصل له انكماش عظيم.

الفيزيائية عينها التي تحكم عالمنا؟

وهنا يمكن لكرايغ -بلا شكّ- أن يشير إلى أنه لا توجد أدلة تجريبية تدعم القول بأن الدورات السابقة اشتملت على مادة مظلمة أكثر من دورتنا الحاليّة. وبهذا الشأن، يمكنه أن يشير إلى أنه لا توجود تجارب عمليّة تؤكّد وجود أي نوع من السلاسل غير المنتهية من العلل والمعلولات حصلت في الماضي. هذا صحيح بلا ريب. ومن جهة أخرى، فما لم تكن حجج كرايغ ضد اللانهايات الماضية أحسن مما أعتقدها، فستظلّ المجموعات اللامتناهية من العلل والمعلولات في الزمان المفارق هي إحدى الأمور الممكنة منطقياً. وحتى لو لم تشهد لها شواهد تجريبية، فليس من الظاهر أنها أضعف احتمالاً مما ذهب إليه كرايغ نفسه في افتراضه بأن الشخص (الذات) اللازمانيّ الذي - بطريقة ما- تمكن من خلق الزمان ثم وضع نفسه فيه. فلا ينبغي لأحد أن يعزب عنه أن أياً من فرضياتنا حول أصل الكون يمكن أن تكون هي بشكل خاصّ صواباً دون ما عداها. فلربما لا نملك معرفة كافية على اختيار واحدة من بين الفرضيّات الممكنة منطقيّاً، والشيء الصحيح الذي علينا قوله هو أننا: ببساطة لا نعرف كيف، أو لماذا جاء العالم إلى حيّز الوجود.

٥. هل يجب أن يكون للبداية سبب؟

افرض أنه من المؤكد أن الماضي محدود، وأنه يوجد حادث أول

لسلسلة الحوادث التي تنتهي إلى الحاضر. ولأجل التبسيط، لنفرض بأن هذا الحادث يتزامن مع بداية العالم.

يقودنا هذا إلى السؤال التالي: هل المقدمة (١) من الدليل الكلامي صحيحة؟ هل كل حادث -حتى الحادث الأول في تاريخ الزمان- يجب أن يكون له سبب؟ يعتقد كرايغ أنه من غير الضروري أن نقدّم دفاعاً مطوّلاً عن هذه المقدمة، متسائلاً: "هل ثمّة شخص سليم العقل يعتقد فعلاً أن نمراً غاضباً -مثلاً- يمكن أن يوجد الآن فجأة هذه الغرفة بدون سبب، ومن لا شيء؟"[1] لا أظنّ أحداً يقول بذلك. ثمّ يدعونا كرايغ لتطبيق هذا الحدس على بداية العالم، لاستنتاج أنه لا بدّ للكون أيضاً من سبب.

ولكن هذا استنتاج متسرّع جداً. بالطبع لا أحد يعتقد أن نمراً يمكن أن يقفز فجأة إلى الوجود "في هذه الغرفة الآن"، ولكننا قبل القفز إلى النتائج، نحتاج إلى أن نسأل لم كان هذا الأمر كذلك؟ ما الذي يجعل ذلك بدهياً؟ هل الأمر -كما يفترضه كرايغ- أن كل الأشخاص الطبيعيّين يعتقدون صحة المقدمة الأولى من مقدمات الدليل الكلامي، وبالتالي يطبقونها على مثال النمر؟ -ولنسمّ ذلك *التفسير من أعلى إلى أسفل*- أم لأن لدينا خبرة كبيرة بالحيوانات (وأجسام مادية

(1) Craig, "The Existence of God and the beginning of the universe", Truth Sournal, V.3.
http://www.iclnet.org/clm/truth/3truth11.html

أخرى متوسطة الحجم)، ونعلم أن الوجود على هذا النحو المفاجئ ليس هو الطريقة التي توجد بها مثل هذه الأشياء؟ ولنسمّ ذلك *التفسير من أسفل إلى أعلى*.

التفسير من أسفل إلى أعلى يأخذ بعين الاعتبار حقيقة أننا نتعامل مع بيئة مألوفة، بيئة تؤخذ معطياتها بواسطة خبرتنا الجماعيّة بالعالم الذي نعيش فيه، والطريقة التي يعمل بها. إنها خلفيتنا المعرفيّة بذلك المحيط -معرفتنا التجريبيّة بالنظام الطبيعيّ- التي تجعل افتراضنا بأنّ "النمر قد يظهر فجأة في الوجود" بلا سبب أمراً منافياً للعقل. فنحن *نعلم* من أين تأتي النمور وأمثالها من الكائنات، وأنها لا توجد بهذه الطريقة.

والآن قارن هذا الموقف مع بداية الزمان والعالم، حيث لا توجد هنالك بيئة محكومة بقوانين مألوفة؛ لأنه -حرفيّاً- لا يوجد أي شيء قبل تلك البداية. وليس لدينا أي خبرة عن أصل العوالم لتُنْبِئَنا بأن العوالم تحدث بتلك الطريقة. نحن لا نملك حتى خبرة عمّا سيوجد مما يشبه ولو من بعيد "المتفردة الأولى" التي تتشكّل في نظرية الانفجار العظيم. وحدسنا بشأن استحالة انبثاق النمور فجأة لا يخوّلنا أن نستنتج نتائج سريعة وسهلة تتعلّق ببداية النظام الطبيعي كلّه.

لكن كرايغ يعتقد أنه لا شيء أوضح من أن العالم (والزمان) لا يمكن مجيئهما إلى الوجود بلا سبب. ويبدو أنّ باعثه على هذا القول هو أنه قبل بداية عالم غير مُسَبَّبٍ عن سبب، لم يكن ثمّة شيءٌ مطلقاً.

ومباشرة بعد فقرة النمر المقتبسة أعلاه يقول: "إذا لم يكن قبل وجود العالم شيءٌ مطلقاً: لا إله، ولا فضاء، ولا زمان، فكيف يمكن للكون أن يوجد؟[1]" يعتقد كرايغ بأنّ هذا تطبيق مباشر لمبدأ القرون الوسطى: "لا شيء يأتي من العدم" **ex nihilo nihil fit**، ويعتقد كرايغ بأنّ صحّة هذا المبدأ في غاية الظهور إلى حدّ أن أحداً لا يمكنه إنكاره بصدق. وفي موضع آخر كتب يقول:

"... إذا كان في الأصل عدم محض، لا إله، لا فضاء، لا زمان، فكيف يمكن للكون أن يوجود؟ إنّ صحّة مبدأ: "لا شيء يأتي من العدم" واضحة جداً بحيث أنّي أعتقد بأنّنا معذورون إذا لم نقدّم دفاعاً مُحكَماً عن مقدمة الدليل الأولى"[2].

دعونا نفكر في ذلك قليلاً. يبدو كما لو أنّ كرايغ يقول: لو كان هناك وضع ليس فيه سوى العدم المحض، ففي هذه الحالة لا يمكن أن يحدث شيء. وهذا هراء. فإنّ حالة "لا شيء مطلقاً" ليست نوعاً غريباً من حالة "شيء ما". فليست حالةً "فيها" شيءٌ آخرُ "يمكن" أو "لا يمكن" أن يوجود. "لا شيء" تعني بالضبط "لا أي شيء".

ماذا يمكن أن يكون كرايغ قد قصد غير ذلك عندما قال: "إذا لم يكن في الأصل شيء مطلقاً"، لا شيء يمكن أن يوجد؟ ربما لا يقصد أكثر من هذا:

(1) Reasonable faith: Christian Truth and Apologetic, 93
(2) "The Existence of God and the beginning of the universe" my emphasis

لو لم يكن هنالك أيُّ شيء، لما وُجِدَ أيُّ شيء. ولنرمز لهذه العبارة الشرطيّة بالرمز (ش١).

القضية (ش١) بلا شك صحيحة. لو كان هناك "لا شيء" -ولا حتى الزمان- لما وجد أي شيء، ولا حتى "ظهور" للكون. ولكنني أشك في أن هذا هو كل ما في ذهن كرايغ، إذ لا يلزم من هذه الدعوى المبتذلة أي فائدة.

وليس من المفاجئ أن ينزلق كرايغ في الكلام أحياناً ليتحدّث كما لو كان محلُّ النزاع هو في إمكان أن يقفز شيء إلى الوجود خارجاً من *حالة قبليّة زمانيّة* لا يوجد فيها شيء على الإطلاق. ففي الفقرة التالية مثلاً يقول: "...فعليّاً لم يعترض أحد مطلقاً على المقدمة القائلة: إذا كان في الماضي لم يوجد شيء، فلا شيء سيوجد الآن ... المبدأ القديم "لا شيء ينتج من العدم" يبدو أنه صحيح تماماً وبوضوح، بحيث يكون الإنكار الصادق له أمراً مستحيلاً"[1].

وبما أنه بالكاد يمكن وجود حال سابقة لا يكون فيها زمان، يبدو كما لو أن كرايغ يفهم مبدأ "لا شيء ينتج من العدم" على معنى يشبه القضية (ش٢): في زمان ما، إذا لم يكن هناك شيء مطلقاً (بمعزل عن الزمان نفسه)، فلا يمكن لأي شيء أن يوجد في زمان تالٍ.

ولكن هذا لن يمنح كرايغ ما يريده؛ لأنه حتى لو كانت القضية (ش٢) صحيحة، فإنها لا تستلزم أن الحَدَث الأول - الحدث الذي لم

(1) Theism, Atheism, and big Bang Cosmology, 58-59

يسبقه زمان- يجب أن يكون له سبب.

وإذا لم تقدّم أي من ش١، وش٢ ما يلزمنا هنا، فهل هناك أيّ شيء آخر يمكن أن يقصده كرايغ بإعادته مراراً عبارة "مِنْ لا شيء لا يحدث شيء"؟ أظن أنه يوجد. أظنّ أنها -تماماً- طريقة أخرى للقول بأنّ كل حادث فيجب أن يكون لوجوده سبب ("شيءٌ" منه "يحدث" ذلك الحادث). ولكن إذا كان هذا كل ما تعنيه عبارته، فمبدأ القرون الوسطى العظيم ما هو إلا إعادة صياغة لمقدمة الدليل الكلامي الأولى، فلا يقدّم بالتالي أي دليل عليها. ومن المؤكّد أنها لا تخبرنا بشيء مفيد عن بداية نظام العالم الطبيعي، أو عن الاحتياج إلى سبب في زمان لم يكن قبله زمان.

ولعلّ هنالك ما يقال في ردّ دعوى إمكان وجود سبب لمنظومة الحوادث الزمانية ككلّ. فكثير من الفلاسفة اعتقدوا أن العلل يجب أن تسبق معلولاتها بالزمان. فإذا كانوا مصيبين فيلزم من ذلك لزوماً بيّناً أن الحادث الأول لا يمكن أن يكون له سبب.

إنّ طبيعة السببية هي إشكالية أخرى عظيمة تكمن وراء مجال هذا البحث، ولكن من المثير للاهتمام أنْ نلاحظ أن بعض الفلاسفة الأوائل الذين اقتبس كرايغ منهم ليؤيّد مبدأه في السببية، يعتقدون أيضاً أن العلّة يجب أن تسبق معلولها سبقاً زمانياً. فمثلاً، تحليل ديفيد هيوم الشهير لعلاقة السببية يتضمن صراحة شرط سبق العلّة معلولها بالزمان. كما نجد في أوّل فقرة اقتبسها كرايغ، قول سي دي برود: إنه

لا يمكنه أن يعتقد أنّ أي شيء يمكن أن يحدث بدون كونه مُسَبَّباً عن شيء وُجِدَ *قبلَه واستمرّ* إلى اللحظة التي وُجِدَ فيها ذلك الحادث"[1].

وهذا يتعارض بوضوح مع فهم كرايغ للخلق؛ لأنه وفقاً لفهمه لا يوجد زمان قبل الحادث الأول. فسببه لا يمكن إذاً أن يكون موجوداً قبل الحادث الأوّل ومستمراً إلى لحظة حدوثه.

ولست واثقاً مما قد يقوله هيوم وبرود والباقون إن كانوا يعتقدون بأن للزمان بداية. هل كانوا سيستنتجون (مثل كرايغ) أنّ بعض العلل لا تسبق معلولاتها بالزمان؟ أم كانوا سيقولون ببساطة إن الحادث الأول (على خلاف جميع الحوادث اللاحقة) لا يمكن أن يكون له سبب؟ لن أحاول أن أسوّي هذه المسألة هنا. ولكن من المهم أن نلاحظ أنه لتأسيس الدليل الكلامي بصورة موفّقة، فعلى كرايغ أن يجادل في قضايا عديدة ذات علاقة بطبيعة الزمان والسببية، والنزاع في هذه القضايا على أشدّة. وبخلاف ما يفترضه كرايغ، فإن الراشدين من أصحاب العقل السليم ربما يتشككون في المقدمة (١) من الدليل الكلامي.

٦. الخلق لا من شيء

كما يوحي به عنوان مقاله "مؤشرات فلسفيّة وعلميّة على الخلق من العدم"، فإن كرايغ يعتقد أنّ بوسعه أن يظهر أن الكون مخلوق

لذات (شخص)، وأنه أيضاً مخلوق لا من شيء. ودليله على مقدمته الثانية يميل إلى نمط من نظرية الانفجار العظيم حيث انبثق الكون – وفقاً لهذه النظرية– من جسيمة لامتناهية الكثافة انفجرت منذ حوالي خمس عشرة بليون سنة.

هذا الحدث الذي شكل بداية العالم يصير أكثر ما يثير العجب عندما نلاحظ أن حالة "كثافة لانهائية" صارت مرادفة لحالة "لا شيء" الموجودة في الدليل. فليس هنالك شيء يمكن أن يكون له كثافة لامتناهية؛ لأنه لو كان له أي حجم مطلقاً، فلن تكون كثافته لانهائية. وبالتالي –كما نبّه عليه الفلكيّ فريد هويل– فإن نظرية الانفجار العظيم تستلزم خلق المادة من العدم؛ وذلك لأنه إذا رجع الواحد إلى الوراء في الزمان، فسيصل إلى نقطة كان فيها العالم "منكمشاً إلى حد أنه لم يكُ شيئاً على الإطلاق". وبالتالي فإن ما يستلزمه نموذج الانفجار العظيم هو أن العالم كان له بداية، وأنه خلِق لا من شيء"[1].

ويمكن تلخيص الدليل الذي يقدمه كرايغ في هذه الفقرة كما يلي:

أ. وفقاً لنظرية الانفجار العظيم، خلق العالم من جسيم له كثافة لامتناهية.

ب. لا يمكن وجود شيء له كثافة لامتناهية.

ج. إذاً "كثافة لامتناهية" مرادفة لعبارة "لا شيء".

د. وبالتالي: نظرية الانفجار العظيم تستلزم أن العالم خلق لا من شيء.

وهذا الدليل مضطرب جداً؛ لأنّ الخطوة (ج) ظاهرة البطلان. فَـ"كثافة لانهائية" ليست مرادفة لِـ"لا شيء"، و"المتفردة الأولى" المعرَّفة في نظرية الانفجار العظيم ليست "لاشيء" على الإطلاق. فالعدم المحض لا يمكن أن ينفجر، كما حصل مع الجسيم اللامتناهي الكثافة. وحتى لو افتقرت إلى امتداد زماني ومكاني، فإن المتفردة الأولى لها خصائص أخرى. فبادئ ذي بدء، لها خصيصة "كونها ذات كثافة لامتناهية". وبالتالي فهي شيء معتبر جداً، وليست عدماً محضاً.

وليس هذا فحسب، بل إذا كانت المقدمة (ب) صحيحة فعلاً "لا يمكن وجود شيء ذي كثافة لانهائية"، فهذه الصورة من نظرية الانفجار العظيم خطأ؛ لأنها تقرر أنه قد وجد شيء ذو كثافة لانهائيّة فيما مضى.

وحتى الآن، يظهر أن نموذج الانفجار العظيم لمنشأ الكون لا يعطينا أي تدعيم لدعوى أنّ العالم وُجد لا من شيء. وعلى أيّ حال، يبين كرايغ موقفه في موضع آخر بطريقة مختلفة:

"في مثل هذا الأنموذج ينشأ العالم *من العدم* بمعنى: أنه من الصحيح أنه عند المتفردة الأولى لا توجد نقطة زمكانيّة سابقة،

وبعبارة أخرى: من الخطأ أن شيئاً ما وجد قبل المتفردة"[1].

في هذه الفقرة، لا ينكر كرايغ إمكان وجود جسيم لانهائي الكثافة، ولا يخطئ عندما يقول إن "المتفردة الأولى" مجرد "عدم". وما يقوله هو أنه لم يسبق المتفردةَ شيءٌ في الزمان، وهذا من المفروض أن يُظهر -بطريقة ما- أن المتفردة الأولى خُلقت لا من شيء. فيستمرّ الاستدلال كما يلي:

ه. توجد المتفردة الأولى في أول نقطة من الزمكان.

و. لا زمان قبل أول لحظات الزمكان.

ز. إذاً، لم يكن شيء زماني قبل المتفردة الأولى.

ح. ولذلك، فلا بدّ أن المتفردة الأولى خلقت لا من شيء.

يوجد على الأقل مشكلتان في هذا الدليل. وللأسباب المبيّنة سابقاً في القسم الثالث، لا أعتقد أن نظرية الانفجار العظيم تستلزم المقدمة (هـ)، وحتى لو سلم أن الزمكان بدأ مع المتفردة الأولى، فلا يستلزم ذلك أن الزمان الميتافيزيقي (المجرّد/ المفارق) بدأ مع أول لحظة من الزمكان. ولنستحضر نظرية كرايغ في أنه كان يمكن أن يخلق الإله الزمان قبل خلق الزمكان لعالمنا بفترة كبيرة. فينتج من ذلك أنه كان يمكن أن يوجد شيء قبل النقطة الأولى من الزمكان أي قبل

---

(1) The Ultimate Question of Origin: God and the Beginning of the Universe", Astrophysics and space Science 269-270 (1999) 723-740

(ز=٠) حيث كان يمكن أن تكون المقدمة (هـ) خطأ. ويمكن أن تكون المقدمة (هـ) صحيحة على أي حال، من حيث إنّه كان يمكن أن يبدأ الزمان المفارق والزمكان معاً. ولكن ما دامت نظرية الانفجار العظيم لا تذكر شيئاً عن الزمن المفارق، فليس لكرايغ أن يدعي بصورة مترابطة منطقياً بأن نظرية الانفجار العظيم لا تعارض نظريّته.

لكن افرض أن أول لحظات الزمان المفارق متزامنة مع اللحظة (ز=٠) في زمكان عالمنا، هذا لا يؤخذ منه أنّ الخلق حصل لا من شيء. الذي ينتج من ذلك فقط هو أن العالم لم يُخلق من شيء موجود في زمان قبل (ز=٠). ولذلك فإن الخطوة (ح) من الدليل لا تلزم من الخطوة (ز=٠) بدون مقدمة إضافيّة هي:

(ط) إذا لم يكن هنالك شيء زمانيّ قبل المتفردة الأولى، فيجب أن تكون قد خلقت لا من شيء.

ولكن لم يُظنّ أنّ هذه المقدمة الإضافية صحيحة؟ لم لا يجوز أن تكون المتفردة الأولى مخلوقة من شيء موجود بلا زمان؟ ولا يخفى أن جواز ذلك يعتمد على وجود أنواع من الأشياء خارج الزمان. وبحسب كرايغ نعرف أن الإله -السبب الأول للعالم- يوجد خارج الزمان "قبل" خلق العالم. ولكن لم يُفترض أن يكون الإله هو الوحيد الموجود خارج الزمان؟ لم لا يجوز أن توجد أشياء لازمانية صوَّرها الإله داخل عالمٍ ما.

يعتقد كرايغ أنه يستطيع استبعاد هذه الاحتمالية بناء على أن المادة

الفيزيائيّة والطاقة زمانيتان في الطبيعة. ولكن لماذا نفترض أن هذه هي المواد الوحيدة التي يمكن للإله أن يصنع منها الكون؟ صحيح أنه ليس لنا اطلاع على أي أشياء لازمانية يمكن أن ينطبق عليها هذا الوصف، ولكننا لم نصادف أي ذات غير زمانية أيضاً، وليس لدى كرايغ مشكلة في هذه الفكرة. ولذلك لم لا يجوز وجود أشياء مادية لازمانية للإله يعمل بها؟

لا أقصد ترجيح هذه الفرضية بالتحديد، ولكن يبدو لي أننا ببساطة لا نمتلك معرفة كافية للاستمرار في البحث ولنقرر من أيّ شيء يمكن أن يكون الإله قد صنع العالم؟ (هذا على فرض وجود الإله، وعلى فرض وجود شيء صُنع منه العالم). وقال أحد الفلاسفة الحكماء ذات مرة: "لدينا عمر قصير جداً لفهم هذه الهاوية[1]"، وأخيراً فما أنا متأكد منه هو أن نظرية الانفجار العظيم لا تسوّي الخلاف لِصالح نظريّة الخلق لا من شيء.

٧. هل يجب أن يكون السبب الأول ذاتاً؟

موضوعنا الأخير هو دليل كرايغ على قوله بأن السبب الأول للعالم يجب أن يكون ذاتاً. وإنه دليل صَعْب، وعرض كرايغ له موجز. ويمكن أن يشرح على النحو التالي:

---

(1) David Hume, Enquiry Concerning the Human Understanding , section VII, part i.

نعلم أن سبب بداية العالم (أو مهما كان الحَدث الأول) يجب أن يكون أزلياً، وإلا لزم أن يكون أحدَ الأشياء التي حدثت ولوجودها بداية، ويلزم حينئذ أن يكون مفتقراً إلى سبب يوجده تماماً كافتقار العالم.

والأسباب الطبيعية أو "الميكانيكيّة" كما يسميها كرايغ[1] كافية لإنتاج آثارها. وإنها تنتج عنها الآثار فور تحقق جميع الشروط اللازمة لذلك. من ذلك نعلم أن هذا النوع من الأسباب لو لم يكن له بداية فلا يمكن أن يكون لأثره بداية. يمثل كرايغ على ذلك بالحرارة؛ فإذا كانت باردة بما يكفي، واستمرّت لمدة كافية، فإن المياه التي في نطاقها يجب أن تتحول إلى جليد. فكلما كان هناك مياه في ظرف حرارة تحت الصفر، فدائماً ستكون جميع تلك المياه متجمدة.

والفكرة العامة أن العلّة إذا كان كافية (تامّة) لتحقيق معلولها، وكانت العلّة أزلية، فإن الأثر يجب أن يكون أزلياً أيضاً. لذلك لو كان للعالم مثلُ تلك العلّة لكان العالم أزلياً أيضاً.

ويعتقد كرايغ أنه أظهر عدم كون العالم أزلياً بمعنى أنّ له بداية. فكيف يسأل بعد ذلك: هل يجوز أن يكون له سبب أزلي؟ لقد رأينا للتوّ أنه لا يجوز أن يكون له علة أزلية ميكانيكية. ولكن أيّ نوع من الأسباب الأزليّة الأخرى يجوز أن يكون؟

---

(1) The Existence of God and the beginning of the universe

يظن كرايغ أن هناك نوعاً آخر مألوفاً من الأسباب يجيبنا عن هذا السؤال. فبالإضافة إلى الأسباب الميكانيكية التي تنتج آثارها آلياً، يقول إن هناك أسباباً هي ذوات، أشخاص فردية فاعلة بالاختيار لديها القدرة على التسبّب في جميع أنواع الأشياء. ولكنها لا يجب عليها أن تفعل ذلك، ويمكن أن توجد بصورة كاملة بدون أن ينشأ عنها الآثار المختلفة التي هي قادرة على التسبّب في الحدوث.

افرض مثلاً وجود رجل جالس. يستطيع الرجل في أي وقت أن يقرر الوقوف، كما يمكنه أن يختار البقاء جالساً. لديه القدرة على ترجيح أي من الأمرين، فهذا راجع تماماً له ليحدد إن كان سيقف أوْ لا، ومتى يفعل ذلك. فإذا اختار الوقوف فهو وَحده سبب هذا القرار. فبخلاف السبب الميكانيكي المحض، فإن لدى الإنسان القدرة على الوجود التامّ دون أن يمارس قدرته على فعل الآثار المختلفة التي يمكنه التسبب فيها.

هذه دعوى جدلية، فالعديد من الفلاسفة يعتقدون أن السبب الحقيقي لقرار الإنسان ليس نفس الشخص بهذه البساطة، بل عوامل سيكولوجية أخرى مختلفة تعمل بداخله، ومعتقداته وقيمه والأمور التي يفضلها، وهذه العوامل بدورها ناتجة عن أسباب أخرى. يدعي كرايغ خلافاً لهؤلاء الفلاسفة أن الشخص –وليس شيئاً آخر يحدث في داخله– هو السبب الوحيد لقراراته الخاصّة به. وفي نفس الوضع بالضبط، وبنفس الاعتقادات والرغبات المستمرّة، يمكن للرجل

الجالس أن يقرر الوقوف أو البقاء جالساً.

دعونا نفترض -على الأقل لأجل النقاش- أن كرايغ مصيب في ذلك. فينتج أن هناك نوعين من الأسباب في الكون مختلفين اختلافاً جوهرياً. فمن جهة هناك الأسباب الميكانيكية التي ليس في وسعها إلا التسبب في إحداث آثارها، ومن جهة أخرى هناك أسباب هي ذوات فاعلة لديها القدرة على التسبب في آثار مختلفة، ولكنها مختارة في تحديد ما إذا كانت ستمارس هذه القدرة أم لا، وكيف ومتى تمارسها.

وفي مقابل هذه الخلفية النظرية، نستطيع أن ندرك لماذا يعتقد كرايغ أنه يجب أن يكون السبب الأول ذاتاً. ويتساءل كيف يمكن أن يكون سبب العالم أزلياً بينما يكون العالم حادثاً؟ رأينا فيما سبق أن السبب الطبيعي الأزلي يمكن أن يكون له أثرٌ أزلية واحد. ولكن ماذا عن سبب هو ذات أزلية؟ يعتقد كرايغ أن الذات الأزلية يمكنها أن تنتج أثراً زمنياً. وفيما يلي توضيح لذلك:

"... أي رجل جالس منذ الأزل يمكن أن يريد الوقوف، إذن يمكن للأثر الزمني أن ينشأ عن فاعل موجود منذ الأزل. وبالطبع يمكن أن يختار الفاعل أزلاً أن يخلق أثراً زمنياً، بحيث لا يطرأ في الفاعل أيُّ تغيُّرٍ يمكن تصوّره[1]"

افرض أن سبب العالم هو ذاتٌ أزليٌّ، فلا يلزم من ذلك أن العالم

(1) The Existence of God and the beginning of the universe

أزلي؛ لأن الذات المسبِّبَ للعالم يجوز أن يكون قد "أراد أزلاً" إنشاء عالم له بداية زمانيّة. ويعتقد كرايغ أن هذه هي الطريقة الوحيدة الممكنة لبيان سبب كون العالم ليس أزلياً.

فيقول: "يبدو أنّ الطريقة الوحيدة لكون السبب أزلياً والأثر حادثاً زمانياً غيرَ أزليٍّ هي أن يكون السبب ذاتاً فاعلاً يختار بحرية أن يخلق العالم في الزمان"[1].

وههنا بعض الإشكالات الصعبة: فهل يفعل الذاتُ المسبِّب بالطريقة التي يظنها كرايغ؟ أم أنّ السببية عن طريق الذات الفاعل يمكن تحليلها دائماً باعتبار أمور أخرى تحصل في داخل الذات الفاعل؟ هل السببيّة عن طريق الذات الفاعل هي البديل الوحيد للعلة المكانيكية؟ أم يمكن وجود نوع آخر من السببية الأزلية لا يلزم عنها بالضرورة أثرٌ أزلي؟ لن أتابع هذه المسائل بعدُ، ولكن هنالك اعتراض آخر على دليل كرايغ أحب أن أفصِّله. ولكي ندرك هذا المسلك من النقد، يحسن الرجوع قليلاً وإلقاء نظرة قريبة على طريقة تعلّق الذوات الفاعلة بالأشياء التي تتسبب فيها (طريقة تعلُّق السبب بالمسبَّب).

عندما يقف شخص ما، فإنه يحمل بدنه على الحركة. ولكنه يفعل ذلك بإحداث تغيرات أخرى في نفسه- تغيرات ذهنية. فهو يقرر

---

(١) المرجع السابق من نفس الموضع.

الوقت الذي ينهض فيه -بأن يصمّم عزمه على أن يقف فوراً مثلاً- وهذا هو التغير الذهني الذي هو السبب المباشر لتغير وضع جسمه. وعلى فرض أن شخصاً ما يستطيع الجلوس على مقعد زماناً طويلاً دون أن يقرر الوقوف، ففي اللحظة التي يتخذ قراره فيها "بالوقوف فوراً"، ينتج أثره بصورة طبيعيّة فوراً، وبأسرع من تجميد درجة حرارة تحت الصفر للماء.

فكيف يتمّ أمر الخلق في حق الإله؟ من الواضح أن الإله لا بد أن يختار أن يخلق، وإلا فلن يحدث شيء. واختيار الإله أن يخلق هو السبب المباشر لبدء العالم. الإله يختار خلق العالم، فيظهر العالم في الوجود.

قد تظن أن اختيار الإله هو تغير ذهني في الإله. بمعنى أنّ الإله يفكر في الأمر، ثم يقرر الخلق. ولكن كرايغ ينكر أن يكون الأمر كذلك، فيقول:

"لا أعني بكلمة "يختار" تغيرات في عقله، بل أعني أن الإله يقصد أزلاً خلقَ العالم في الزمان"[1].

ليس من الصعب أن ندرك لماذا لا يعني كرايغ "باختيار الإله" حصولَ تغيُّرٍ في الإله. فإن إله كرايغ ذو علم محيط. فلا يمكن أن يصل إلى قرار بالطريقة التي نقوم بها أنا وأنت؛ لأنه عالم دائماً بما سيفعله.

(1) Philosophical and Scientific Pointer to Creation ex Nihilo.

(أنت لن تفكر لتصل إلى قرار عما تريد فعله إذا كنت تعلم مسبقاً ما الذي ستفعله). فمن الطبيعي إذاً أن يستنتج كرايغ أن قرار الإله بأن يخلق هو قرار أزلي، وذلك بأن "يختار أزلاً أن يخلق العالَم".

ولكن هذا يظهر مشكلة أخرى في فهم كرايغ للخلق. فقد رأينا أن قصد الإله للخلق هو السبب المباشر لحدوث العالم، ولكننا علمنا الآن أن قصد الإله للخلق أزلي. فكيف -بناء على مبادئ كرايغ- يمكننا تجنب استنتاج أن العالم أزلي مثل أزليّة قرار الإله واختياره لخلقه؟

لتجنب ذلك يضيف كرايغ قيداً فيقول: "الإله يختار أزلاً أن يخلق عالماً له بداية"[1]. ولكن من الصعب إدراك كيف يمكن ذلك. وباستحضار حجة كرايغ على أن السبب الأول لا بدّ أن يكون ذاتاً فاعلاً، نجده يفترض أن:

أ- السبب الكافي الأزلي يجب أن يكون له أثر أزلي.

ولكن من المفترض أن كرايغ لا يعتقد أن الإله يحتاج أي مساعدة في تدبيره للعالم، فمن الطبيعي أن نستنتج:

ب- أنّ إرادة الإله أن يخلق "عالماً له بداية" كافية لإحداثه.

ولكننا علمنا للتوّ أنّ:

ج- إرادة الإله لخلق "عالم له بداية" هي إرادة أزلية

---

(١) المرجع السابق، من نفس الموضع.

من هذه المقدمات الثلاث يلزم:

د- "عالم له بداية" هو أزلي.

وهذه النتيجة ظاهرة البطلان. "فعالم له بداية"، لا يمكن أن يكون أزلياً. ولذلك، بما أن (د) تنتج من المقدمات (أ)، و(ب)، و(ج)، فواحدة من هذه المقدمات الثلاث على الأقل يجب أن تكون باطلة.

"أنا أميل بسهولة إلى إنكار أن تكون إرادة الإله الأزلية أن يخلق العالم -إذا فهمت بشكل صحيح- كافية لإيجاد العالم ..."[1].

كيف يجوز حصول ذلك؟ بالتأكيد، لا يعتقد كرايغ أن الإله سيكف عن تحقيق ما "أراده أزلاً". ويوضح ذلك بقوله: "ليس من الكافي لتعليل أصل العالم أن ننوّه بالإله، وبقصده اللازماني لخلق عالم له بداية، وقدرته على فعل تلك الآثار، هكذا بهذه البساطة. بل لا بدّ من استعمال قدرته المؤثرة لكي يُخلق العالم ... وعلينا أن نفرق بين "قصد الإله" اللازمانيّ لخلق عالم زماني، وبين تصدّيه لخلق عالم زماني[2]"[3].

يميّز كرايغ هنا بين إرادة الإله الأزلية لخلق عالم، وبين استعماله لقدرته بالفعل لتحقيق ما يريد. أي بين قصده الأزلي ليخلق وبين

(1) Must the Beginning of the Universe Have a Personal Cause? A Rejoinder" forth coming in faith and philosophy.

(٢) ربما يريد بهذا: تعلّق قدرته التنجيزي بإيجاده. (س)

(٣) المصدر السابق، في الموضع نفسه.

تصدّيه لإنجاز قصده[1]. ومن المفترض أن يكون تعلّق قدرة الإله التنجيزيّة بخلق العالم كافياً لوجود العالم، والعالم يبدأ وجوده حال تنجيز الإله لخلقه. ولكن هذا لا يجعل العالم أزلياً؛ لأن التنجيز (خلافاً للقصد الأصلي "الإرادة الأزليّة") ليس أزلياً. وبما أن الإله يضع نفسه في ضمن الزمان عندما يخلق العالم، فتنجيزه الخلق يحصل في اللحظة الأولى من الزمان. إنها لحظة أول الحوادث التي يتسبّب الإله في وجودها، إذا جاز التعبير.

ولكن هذا بالتأكيد يعيدنا للسؤال عن العلاقة بين إرادة الإله الأزلية وبين تصدّيه لإنجاز قصده السابق. فإذا كانت إرادة الإله كافية لتنجيز الخلق، فبناء على مبادئ كرايغ لا بدّ أن يكون التنجيز أزلياً، وهذا يستلزم مرة أخرى كون العالم أزلياً. فينبغي أن ينكر كرايغ عندئذٍ ليس فقط أن إرادة الإله الأزلية كافيةٌ لوجود العالم، بل كون تنجيزه كافياً لخلق العالم أيضاً. فهل هذا معقول بأيّ حال من الأحوال؟

لا أظن ذلك. فمن السهل إدراك أن إرادة الإنسان وحدَه ليست كافية غالباً للإنجاز الفعليّ لما يريد فعله. فهنالك على الأقل سببان لذلك. أنت وأنا يمكننا أن ننوي فعل شيء في وقت لاحق، ولكن لا ننجز أي شيء قصدناه حتى يأتي الوقت الذي عيّناه لذلك. مثلاً:

---

(١) وكأنه يريد هنا الفرق بين تعلق الإرادة والتعلق التنجيزي للقدرة، كما هو المقرر بين المتكلمين. فليتأمل. (س).

أخطط هذا المساء للذهاب إلى متجر معين لشراء بعض الفيتامينات. لم أنجز حتى الآن ما عزمت عليه؛ لأن الوقت الذي عينته لهذا الفعل لم يأت بعد. ولكن حتى إذا حان الوقت المحدد، فيمكنني أن أغير رأيي ولا أذهب. هذا هو السبب الثاني للقول بأن إرادة شخص من بني الإنسان ليست كافية لتنجيز ما أراده بالفعل. فلأفراد البشر إرادات قابلة للتغيّر وغير ثابتة. أحياناً يعانون من ضعف الإرادة، ويخفقون في إنجاز ما أرادوا فعله عندما يكون قد آن أوان الفعل (على الرغم من كونهم ربّما نووا ذلك بصدق).

من الواضح أنه لا شيء من هذه التفسيرات للفجوة بين الإرادة والتنجيز يمكن تطبيقه على الإله الذي يؤمن به كرايغ: إله ذو علم محيط، وقدرة مطلقة، وليس زمانياً. فذو القدرة المطلقة لا يمكن أن يعاني من ضعف الإرادة، وذو العلم المحيط لا يمكن أن يغيّر رأيه، والكائن اللازماني لا معنى للقول بأنه "يؤخر" تصدّيه إنجاز مراداته. ولذا فحقاً من الصعب جداً أن ندرك كيف يمكن لإرادة الإله الأزلية أن تكفّ عن كونها كافية لإنجاز ما أراد، وفي أي حالة تكون كافية لخلق العالم. إذاً، بناء على مبادئ كرايغ نفسه يجب أن يكون العالم أزلياً.

٨. نتائج

حاولت أن أبيّن بأنّ الحجة الكلامية ليست حجة ناجحة لإثبات وجود الله، أو إثبات الخلق من العدم. وهذا لا يعني -بالطبع- أن لديّ نظرية أفضل لمنشأ العالم. رأيي الشخصيّ هو أننا ببساطة ليس لدينا معرفة كافية تمكّننا من الوصول إلى استنتاجات مؤكدة بشأن هذه الأمور. من الممتع أن نخمن، ولكن لا نستطيع أن نأمل في الوصول إلى إجابات يتوجب على أي شخص صادق عاقل محصِّل في العلم أن يقبل بها. معظمنا لديه حدوس مختلفة ومتعارضة نوعاً ما بشأن الزمان والأزلية والسببية والفاعلية، وبشأن طبيعة الكائن البشري، وأمور أخرى كثيرة. من الوهم أن نفترض أن هناك طريقاً واحدة صحيحة بشكل واضح لتصنيف ذلك كله وترتيبه والتمييز بين صحيحه وخطئه. وهذا هو السبب في أن تاريخ الفلسفة هو تاريخ معارضة ومجادلة ومتعة، وسيظل كذلك.

أسئلة لمزيد من التأمل:

١. مع أن كرايغ يعتقد أن الزمان سيستمر إلى الأبد، يصر على أن المستقبل ليس لانهاية فعلية بناءً على أن المستقبل غير موجود. إنه كما يقول: مجرد لا نهاية بالقوة. ولكن يدعي كرايغ أيضاً كامل الحقائق المستقبلية معلوم لله. هل هذان الادعاءان متناسقان؟

٢. فلنتأمل في المبدأ التالي:

هنالك على الأقل جزء واحد من العلّة التامة لأي حَدَث يسبقه بالزمان.

هل يمكنك التفكير في أي استثناءات؟ ما تأثير إجابتك على المقدمة الأولى من الدليل الكلامي؟

٣. هل الخلق لا من شيء معقول أكثر من الخلق من العدم؟ ما أثر إجابتك على المقدمة (١) من الحجة الكلامية؟

٤. هل تفريق كرايغ بين العلة الميكانيكيّة والشخصية (الذات الفاعلة) يمكن الدفاع عنه؟ أم أن التعليل الشخصي (بالذات الفاعلة) في الأساس هو نوع من التعليل الطبيعي (الميكانيكي)؟

٥. معظم الفيزيائيين يعتقدون بوجود عشوائية حقيقية في المستوى الجسيمي تحت الذري. مثلاً: إذا سألتهم لم تنحلّ ذرة اليورانيوم في لحظة معينة، فالجواب أن الاحتمالية في أي لحظة زمانية هي ١ من (١٠) [٣٢] أن جسيم ألفا سوف يشق نفقاً خارجاً من نواة

الذرة. وهذا كل ما يمكن قوله. هل يمكن أن يمدنا هذا بنموذج عن نشأة الكون مختلف عما قرره كرايغ في النص الذي قرأته؟[1]

---

(١) تعقيب: هذا آخر ما اخترناه من المقالات، وليس فيها كلّ ما قيل، كما أنّ ما علّقناه على بعض مواضع منها ليس كلّ ما يمكن أن يقال، فإنّ في تضاعيف هذه المسائل تفاصيل كثيرة جداً، وحسبنا أنّ في المقالات والتعليقات الخطوط العريضة، والإشارات إلى المباحث ذات العلاقة، والتنبيهات على مواضع الشطط في قول أصحاب المقالات، إرشاداً للباحثين، وتقريباً لبعض البعيد من كلامهم في تصويراتهم واستدلالاتهم، وحثاً للمتأهلين على النفور لهذا الأمر والقيام به على أتمّ وجه إن شاء الله تعالى. والله تعالى نسأل أن يكون هذا الكتاب خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به المؤمنين، وأن يثبت به قلوب المترددين، ويهدي به المتحيّرين، وأن لا يجعله فتنة للظالمين، وأن يغفر لنا خطايانا ويعفو عنا، ويعاملنا بلطفه الخفيّ، إنه هو اللطيف الخبير البرُّ التوّاب الرحيم. وصلى الله تعالى على سيّدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم. آمين آمين، الفاتحة.

فهرست المحتويات